



بدا کتاب توحید
توضیح
من الاموال

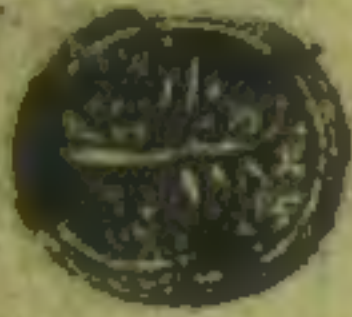
۱۴۰۰

326

۲۷۲

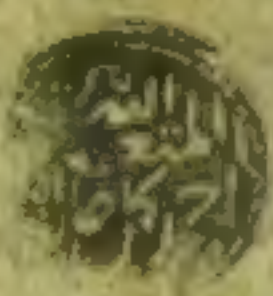
و من جنس دنیا الدنیا بها مصائب قوم عند قوم فوائد

مکتب العصر السیاحی
لکھنؤ

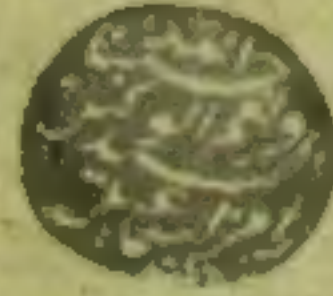


و یقیناً قولی من فایمکنه ان هذا امره

م اسفل ال ملک کفصه الدعی
صوفی رحمة الله علیه
حسنه در رساله
عقیده



م اسفل ال ملک کفصه الدعی
صوفی رحمة الله علیه
حسنه در رساله
عقیده



مکتب
عصر
سیاحی

نایب الامام الکتابین
۱۳

Süleymanî ve Ukiye - nesî

Hasan Hüsnü B.

326

Ex. 10.

[illegible][illegible]

قوله جليل الشأن اي عظيم الامور البرهان اي غالب الحق فاقوما مركزا في مدح من ذكرت الرمح عزته في الارض
اكتوز الاموال المدح والثناء والاعزاز العظام شبه بآثاره الصفة الجارية لسهولة الوصول بها الى قيم المعاني التي هي
الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفقة او الحجاب ليدل على فاصل الكلام من موزن الى موزن حذف الجار واوصل الفعل
فصار غرضه من هذا الية والكتبة الطليقة المنقحة من تحت في الارض بالقبض اذا ضرب فاشترى فيها معنى قد اوجى الى الكثرة
اللطيفة في اشارة الدقة والنظرة على الشيء بالعين والاشارة فيه والخط انظر الى الشيء بمؤخر العين والاشارة

قوله جليل الشأن اي عظيم الامور البرهان اي غالب الحق فاقوما مركزا في مدح من ذكرت الرمح عزته في الارض
اكتوز الاموال المدح والثناء والاعزاز العظام شبه بآثاره الصفة الجارية لسهولة الوصول بها الى قيم المعاني التي هي
الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفقة او الحجاب ليدل على فاصل الكلام من موزن الى موزن حذف الجار واوصل الفعل
فصار غرضه من هذا الية والكتبة الطليقة المنقحة من تحت في الارض بالقبض اذا ضرب فاشترى فيها معنى قد اوجى الى الكثرة
اللطيفة في اشارة الدقة والنظرة على الشيء بالعين والاشارة فيه والخط انظر الى الشيء بمؤخر العين والاشارة

قوله جليل الشأن اي عظيم الامور البرهان اي غالب الحق فاقوما مركزا في مدح من ذكرت الرمح عزته في الارض
اكتوز الاموال المدح والثناء والاعزاز العظام شبه بآثاره الصفة الجارية لسهولة الوصول بها الى قيم المعاني التي هي
الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفقة او الحجاب ليدل على فاصل الكلام من موزن الى موزن حذف الجار واوصل الفعل
فصار غرضه من هذا الية والكتبة الطليقة المنقحة من تحت في الارض بالقبض اذا ضرب فاشترى فيها معنى قد اوجى الى الكثرة
اللطيفة في اشارة الدقة والنظرة على الشيء بالعين والاشارة فيه والخط انظر الى الشيء بمؤخر العين والاشارة



امارات وضوابط الشارح ليهتدوا بها الى مفاصل علم ولما قال في اشارة
اركان فصول الاحكام وذكر الاركان الاربعة وهي الكتاب والسنة والابعاد
والعباس على الوجه الذي بنى الشارح فصول الاحكام عليها **وبعد فان العبد**
المستوفى الى الله يا قوي الذرير عبد الله بن مسعود بن نافع الشروبي قدس
وسعد بن قيس يقول لما رايت قول العبد يكتسب في كل يوم وزان على ما حوته
اصول الفقهاء قبله على ما كتبه على وجهي سقط عليه نافع قبل على
الشي غابة الاقبال كتابه عليه السلام مقتدى الامم العظام في الاسلام على
اليزدي بواه الله دار السلام وموكن جليل الشأن باهر ايران
مركز كنوز معانيه في مخزونها راية موزن غوامض كنيته وقايم ان رايته
ووجدت بعض طاعني على طوام الفاظه لغصور نظرم عن مواقع الفاظه
اي لا يذكرون بانهم ان النظر لا يدركه بوابا لا عين من غير ان ينظر اليه قصدا
اردت تبين وتبينه وحاولت اي طلبت تبين مراده وتبينه وعلى قوله
المفعول تاسيس وتفسير موزن فيه زين بها حيث الحصول واصول الامم
المدقح جال القلوب اطاب مع تحيينا بديعة ونزقنا غامضة منتهى علو
الكتبة منها سالك في سلك الضبط والاياز تبيينا باهر الشجر سلكا
يعرفه الاجاز اشارة الاياز القوة وفي السجرات الادب لان الاياز قوي
واو في السجرات اشارة في الوقي لفظ الواو والاياز لفظ الاياز

قوله جليل الشأن اي عظيم الامور البرهان اي غالب الحق فاقوما مركزا في مدح من ذكرت الرمح عزته في الارض
اكتوز الاموال المدح والثناء والاعزاز العظام شبه بآثاره الصفة الجارية لسهولة الوصول بها الى قيم المعاني التي هي
الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفقة او الحجاب ليدل على فاصل الكلام من موزن الى موزن حذف الجار واوصل الفعل
فصار غرضه من هذا الية والكتبة الطليقة المنقحة من تحت في الارض بالقبض اذا ضرب فاشترى فيها معنى قد اوجى الى الكثرة
اللطيفة في اشارة الدقة والنظرة على الشيء بالعين والاشارة فيه والخط انظر الى الشيء بمؤخر العين والاشارة

قوله جليل الشأن اي عظيم الامور البرهان اي غالب الحق فاقوما مركزا في مدح من ذكرت الرمح عزته في الارض
اكتوز الاموال المدح والثناء والاعزاز العظام شبه بآثاره الصفة الجارية لسهولة الوصول بها الى قيم المعاني التي هي
الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفقة او الحجاب ليدل على فاصل الكلام من موزن الى موزن حذف الجار واوصل الفعل
فصار غرضه من هذا الية والكتبة الطليقة المنقحة من تحت في الارض بالقبض اذا ضرب فاشترى فيها معنى قد اوجى الى الكثرة
اللطيفة في اشارة الدقة والنظرة على الشيء بالعين والاشارة فيه والخط انظر الى الشيء بمؤخر العين والاشارة

على
مجازة من
اخلاق
على المسب

دون الا حشره و حشره في النار في يومئذ

والفوق من العلم
الاول من العلم كمن قال ان
يمكن ان يكون له علم

بعد ذلك الحكم بالسببية والشرعية ولو ما علم ان اطلاق نوعان اما الحكمين
ومو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او الفجور واما موصي وموطلا
بان هذا سبب ذلك او شرط لذلك سبب للصلو والطهارة شرط لها
فما ذكر احد النوعين وهو المكلفين وجب ذكر النوع الآخر وهو الوضوء لبعض
لم يذكر الوضوء الا في الاختصاص او الفجور لان المعنى من كون الدلو ك
سبب للصلو انه اذا وجد الدلو ك وجب الصلوة والوجوب بالاختصاص
كسبب للصلو لان المفهوم من الحكم الوضوء متعلق بشئ آخر والمفهوم
من التكليف ليس به او لزوم احد الاخر في صوته لا يرد على الثاني ولا وجه
عرف الحكم الشرعي بهذا بعض المتأخرين من متأبى الاشعري قالوا الحكم الشرعي
خطا لا يقع الا على امر او نهي او اطلاق او انذار او عقاب او تظلمة على ما ثبت
بافق كالوجوب والحرمة في اطلاق اسم المصدر على المفعول كما
فعل على المفعول كمن
لا شاع فيه صار مفعولا اصطلاحيا وهو متعينة
اصطلاحية برود على معنى تعريف الحكم وهو خطا لا يقع الا على
ما ثبت بالخطا لا على الاطلاق فلا يكون ما ذكر تعريف الحكم المصطلح به في الفقه
وهو المقصود بالتعريف في الفقه ما يتعلق بعمل الصبي كذا زبيدة وصي
اسلام وصلوة وكون من يدوبه وهو ذلك فانه ليس متعلق بافعال المكلفين مع
انه حكم فاقبل موكله باعتبار فله ففعل وليه فلما هذا في السلام والصلوة لا

لقد اختلفوا في ذلك بعضهم في ان الحكمين
اكتفى بان الحكمين في ذلك بعضهم في ان الحكمين
من الحكمين في ذلك بعضهم في ان الحكمين
فما ذكر احد النوعين وهو المكلفين وجب ذكر النوع الآخر وهو الوضوء لبعض
لم يذكر الوضوء الا في الاختصاص او الفجور لان المعنى من كون الدلو ك
سبب للصلو انه اذا وجد الدلو ك وجب الصلوة والوجوب بالاختصاص
كسبب للصلو لان المفهوم من الحكم الوضوء متعلق بشئ آخر والمفهوم
من التكليف ليس به او لزوم احد الاخر في صوته لا يرد على الثاني ولا وجه
عرف الحكم الشرعي بهذا بعض المتأخرين من متأبى الاشعري قالوا الحكم الشرعي
خطا لا يقع الا على امر او نهي او اطلاق او انذار او عقاب او تظلمة على ما ثبت
بافق كالوجوب والحرمة في اطلاق اسم المصدر على المفعول كما
فعل على المفعول كمن
لا شاع فيه صار مفعولا اصطلاحيا وهو متعينة
اصطلاحية برود على معنى تعريف الحكم وهو خطا لا يقع الا على
ما ثبت بالخطا لا على الاطلاق فلا يكون ما ذكر تعريف الحكم المصطلح به في الفقه
وهو المقصود بالتعريف في الفقه ما يتعلق بعمل الصبي كذا زبيدة وصي
اسلام وصلوة وكون من يدوبه وهو ذلك فانه ليس متعلق بافعال المكلفين مع
انه حكم فاقبل موكله باعتبار فله ففعل وليه فلما هذا في السلام والصلوة لا

هذا الحكم
هو الذي في صورة الجاني بها

لا يصح واما في غيرهما فان فعل الحكم بالادوية من حكم شرعي ثم ادوا الوضوء حكم آخر
مربط على الاول لا ينعينه وسج في باب الحكم الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين ان يقال
بافعال العباد وخرج من حيث ما ثبت بالعباسية لا خطا منها الا ان يقال علم ان
المصادر قد تقع فراقها بينك طلوع الشراي وف طلوعها فقول الا ان يقال ان
العباسية استنفذت من قوله وخرج من حيث ما ثبت بالعباسية في جميع الاوقات
قوله في جواب الاشكال بذكر العباسية ان الخطا ورد بهذا الا انه ثبت بالعباسية
فان القياس من ظهور ما ثبت في الاشكال والاضاير من امور اخرى ولا يرد
الحد مع انها حكم فالمراد بالامان من التصديق حكم مع انه ليس بالافعال اذ
المراد بالافعال افعال الجوارح ووجوب الاعتناء في القياس حكم مع انه ليس
من افعال الجوارح ويقع التكرار بين العلية وبين المتعلق بافعال المكلفين
لانه فان في صدق العلم بالحكم الشرعية العلية والحكم خطا الله المتعلق
بافعال المكلفين فيكون صدق العلم خطا الله المتعلق بافعال المكلفين
الشرعية العلية فيقع التكرار الا ان يقال ان العلم بالافعال بافعال الجوارح وقيل
وبالعلة ما يخص الجوارح فانه في بين العلية التكرار وفي جواب
الاشكال المتقدم وهو قوله وخرج من حيث ما ثبت بالعباسية واما ان يقال ان العلم
والشرعية لا يندرك لولا خطا ان راع سواء كان الخطا واردا في عين هذا
الحكم بل ان العباسية فيكون احكاما شرعية اذ لا خطا ان راع في المقبس

هذا الحكم
هو الذي في صورة الجاني بها

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a name, written vertically on the right side of the page.

၁၃
 ၁၄
 ၁၅
 ၁၆
 ၁၇
 ၁၈
 ၁၉
 ၂၀
 ၂၁
 ၂၂
 ၂၃
 ၂၄
 ၂၅
 ၂၆
 ၂၇
 ၂၈
 ၂၉
 ၃၀
 ၃၁
 ၃၂
 ၃၃
 ၃၄
 ၃၅
 ၃၆
 ၃၇
 ၃၈
 ၃၉
 ၄၀
 ၄၁
 ၄၂
 ၄၃
 ၄၄
 ၄၅
 ၄၆
 ၄၇
 ၄၈
 ၄၉
 ၅၀
 ၅၁
 ၅၂
 ၅၃
 ၅၄
 ၅၅
 ၅၆
 ၅၇
 ၅၈
 ၅၉
 ၆၀
 ၆၁
 ၆၂
 ၆၃
 ၆၄
 ၆၅
 ၆၆
 ၆၇
 ၆၈
 ၆၉
 ၇၀
 ၇၁
 ၇၂
 ၇၃
 ၇၄
 ၇၅
 ၇၆
 ၇၇
 ၇၈
 ၇၉
 ၈၀
 ၈၁
 ၈၂
 ၈၃
 ၈၄
 ၈၅
 ၈၆
 ၈၇
 ၈၈
 ၈၉
 ၉၀
 ၉၁
 ၉၂
 ၉၃
 ၉၄
 ၉၅
 ၉၆
 ၉၇
 ၉၈
 ၉၉
 ၁၀၀

13

لا يكون لا يرى ولا بعض نسبة معينة بالكل كما نصفه او لا اكثر لحيث
 لا الترتيب للكل اذا الترتيب البعيد فهو جد غير الفقيه والتوبيخ هو غير منضبط
 لا يرد ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد لان العلم بالاجتهاد من غير
 علم بعض الاحكام من حيث هو كانه صنفه لم يرد الذم والخطا بالاجتهاد
 لان حكم بعض الحكماء قد يكون قابلا للاجتهاد فيمنع في وايضا لا يبين في
 طرد وان يذكر العلم و يرد به الترتيب مخصوص في لادلالة لفظ العلم وادرك
 هذا خلاصة ان يكون الفقه علم على ما يشاء من مضبوطة فلذا قال بل معلوم على الاحكام
 الشرعية العلمية التي تظهر نزول الوحي بها والى انعقد الاجماع على ان ادلتها
 مع ملك الاستنباط الصحيح منها فالعقيدان يعلم في اي وقت كان جميع ما ظهر
 نزول الوحي به في ذلك الوقت للصحابه رضوان الله عليهم كانوا اخوانا في وقت
 نزول بعض الاحكام بعد ثم عالم يظهر نزول الوحي به فدل العلم الفقيه والصحابه
 لو يثبتهم كانوا عالين بما ذكره لم يطلق الفقيه لانه المستنبط من علم وعلم
 الناس الاجماعية يشترط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع في زمنه لا الكمال
 الفقيهية للرد وبل بشرط ملك الاستنباط الصحيح وطوان يكون مؤونا
 بشرطه وبما قبل ان يفوتني فليعلم اطلق العلم عليه جوابه اول انه معطوب به
 لان الجدل الذي ذكرنا زمانه فقه وعلما فظهر نزول الوحي به وانعقد الاجماع
 عليه قطعية ولاننا ان العلم يطلق على الظن كما يطلق على القطع كالطلب

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, mentioning "والموت" (and death) and "والموت" (and death).

من وطن ام العربية على من امة التي وطنها ومن من انفس عليه بجملا

مقدومه ۲ قضیه کلیه علی مذکور ۲ مسائل اصول الفقه نقولنا کلاماً

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf from an old book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint, illegible markings near the top edge. A vertical crease or fold is visible down the center of the page.

[illegible]

المذكور التي هي احدى مقدمي الدليل على سائر الفقه فلهذا مع التوصل اليها المذكور
 واذا علم ان جميع مسائل اصول الفقه راجعة الى قول كل حكم كذا اريد على قوله دليل
 كذا فثبت او كلما وجد دليل كذا اذ لا يحكم كذا بغير دليل فلهذا علم ان قوله في هذا
 العلم عن الادلة الشرعية والاحكام المكتوبة من حيث ان الاولى مثبتة والثانية
 ثابتة بالاولى والمثبت التي ترجح الى الاولى مثبتة والثانية بعضها ثابتة في الادلة
 وبعضها ثابتة عن الاحكام فتوضو هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام فثبت فيها
 عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية وعلى ما بناها الحكم وعن العوارض الذاتية للاحكام
 وعلى ما بناها دليل الادلة فثبت في بعض احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها العلم في قوله
 فيجب ان يتعلق بهذا العلم اذ كان هذا اصول الفقه فلهذا العلم في بعض احوال
 الادلة والاحكام وما يتعلق بها العلم في بعض احوال العوارض الذاتية وما يتعلق
 بعطف على الادلة والضرر في قول ما يرجح الى الادلة وما يتعلق بها العلم في بعض احوال
 فيها كالاختصاص واستحقاق المال وادلة القدر والمنفعة ايضا ما يتعلق بالادلة والآراء
 مما يدخل في كونها مثبتة للحكم كالمبحث عن الاجتهاد في العلم وان العلم ان العوارض
 الذاتية للادلة فثبت في بعضها العوارض الذاتية المبحث عنها وهي كونها مثبتة
 للاحكام ومنها ما ثبت بحوث عنها كالمبحث عنها في طوع ما يوجب كونها كالمبحث
 عامة ومثيرة او خبر او امر او اذن ذلك ومنها ما ليس كذلك كونه قريبا من العلم الاول
 يقع كونه في القضايا التي هي مسائل في العلم والافهم التام في اوصافه وقبوله

ما ليس كذلك في تفصيله
 لا احكام كونه ثابتة او مثبتة
 العلم في بعض احوال الادلة
 فثبت في بعض احوال الادلة
 فثبت في بعض احوال الادلة

وقوله لا يخرج تلك القضايا كقولنا الخبر الذي يرويه واحد يوجب لموضوع صمو
 غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوع تلك القضايا كقولنا العام
 يوجب الحكم قطعا وقد يقع كقولنا خبرنا في النكحة في موضع الفقه عامة
 وخبرنا في المباح في الذاتية للحكم فثبت في اقسام ايضا الاول يكون مجموعا
 عنها ومكون الحكم ثابتا بالاول المذكور وانما ما يكون لم يدخل في
 طوع ما يوجب كونها كونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي فثبت
 وان لم يكن كونه كذلك لا يكون كونه لان القضايا التي هي مسائل
 هذا العلم وانما يقع اوصافه وقبوله العلم في بعض احوال القضايا وقد يقع
 موضوعا وقد يقع كونه كقولنا الحكم الحكم المتعلق بالعبادة ثبت
 خبر الواحد في العقوبة لا يثبت بالقياس فثبت في كون الصبي عبادة
 واما الثالث من القسمين فيعمل في هذا العلم عن مسائل ويبحث في
 البحث عما ثبت به من الادلة وهو الحكم وما يتعلق به الصغير المهور
 في قوله يلحق به يرجع الى البحث المدلول في قوله في قوله عما ثبت
 اي عن احوال ما ثبت وقوله عما يتعلق به اي بالحكم وهو الحكم والحكم
 والحكم عليه اعلم ان قوله يلحق به بفعل الامر من احد ما ان يراوه
 ان يذكرها في الحكم بموجب الادلة على ان موضوع هذا العلم
 الادلة فقط وانما يبحث عن الاحكام على انه من لواحق هذا العلم فان

وذكر ما لا كان في الفقه فثبت في بعض احوال
 والكتب وكذا في بعض احوال الفقه فثبت في بعض احوال
 في بعض احوال الفقه فثبت في بعض احوال
 في بعض احوال الفقه فثبت في بعض احوال

المالحكام والثالث ان موضوع
 هذا العلم المادلة

اصول الفقه على ادلة الفقه ثم اريد به العلم بالادلة من حيث انها مثبتة
للاحكام فالبحاث النائية عن الحكم وما يتعلق به خارجة عن هذا العلم
ومن سائل فليذكر على اننا لو اخرجنا وتوابعه من هذا العلم كان موضوع
المنطق التصورا والتصديقا من حيث انها موصولة الى تصور وتصديق
فمعظم سائل المنطق راجع الى احوال الموصل وان كان يجب فيه على
سبيل التدقيق من احوال التصور الموصل اليه كما لو كان في الامليات
اننا نقابل هذا العلم بذكر على طريق التبعية فكذلك انما في بعض كتب
الاصول لم يرد مباحث الحكم من مباحث هذا العلم لكن الصحيح سواء افعال
الاول قول وموافقا فان اريد بالحكم المطابق المنطوق بافعال الكائنين
وموافقا فاما ادبيته بالادلة الاربعة ثبوت علمنا بترك الادلة وان
اريد بالحكم اثر الخطا في لوجوب وابطال فثبوت ببعض الادلة الاربعة
صحيح وبالعقل لا لقياس مثلا لان القياس يثبت للوجوب بطل
غلبة ظننا بالوجوب كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت فيكون
المراد بالانها اثبات غلبة الظن وان نوقش في ذلك بان اللفظ الواحد
لا يراو به المعنى المتعدد والمجازي مما فنقول نريد في الجمع اثبات العلم
او غلبة الظن وان اعلم ان ما وقت في مباحث الموضوع وان سائل
اردت ان اسمك بعض مباحثها التي تستفي الحقل عنها وان كان لا يليق

في الموضع المذكور
الاصول
الفقه
الادوية
الاصول
الفقه
الادوية
الاصول
الفقه
الادوية

لا يليق بهذا الفن منها انهم قد ذكروا ان العلم الواحد قد يكون اكثر من
موضوع واحد كما يلبي في حيث من احوال بون الانسان وعن الادوية
وفوقها وبقية غير صحيح والحق في حيث ان البحوث عنه في العلم ان كان الضائق
شي الى آخره في الاصول حيث من احوال الادوية في الحكم في المنطق حيث في
عن افعال تصور وتصديق الى تصور وتصديق وقد يكون بعض العوارض
التي لا تدخل في البحوث عنه ثلثية عن احوال المضافين وبعضها في الآخرة
فموضوع هذا العلم كما المضافين وان لم يكن البحوث عنه الاضافة لا يكون
موضوع العلم الواحد شيئا كثيرة لان اتحاد العلم واختلافه انما هو باختلاف
المعلوماى الى سائل واختلافها باختلاف الموضوع بوجوب اختلاف العلم وان
اريد بالعلم الواحد ما وقع الاصطلاح على اية واحد من غير رعاية معنى بوجوب
الوصف فلا اعتبار به على ان لكل واحد ان يصطلح على ان الفقه والادوية
علم واحد وموضوعه شيان فصل المكلف والمقدار وما اورد في النظر في
بون الانسان والادوية في بون الانسان في الادوية انما هو من حيث
ان بون الانسان يجمع بينهما ويخرج بعضها فاما موضوع في الجمع بون الانسان
ومنها ان يرد بذكر الجنبية لموضوع كما يقال الوجود من حيث انه وجود
موضوع علم الآتي في حيث في احوال التي تلحق من حيث انه وجود
في الحين والكثرة وفوقها ولا يثبت في تلك الطبيعة لان الموضوع

في الموضع المذكور
الاصول
الفقه
الادوية
الاصول
الفقه
الادوية

في الموضع المذكور
الاصول
الفقه
الادوية
الاصول
الفقه
الادوية

في الموضع المذكور
الاصول
الفقه
الادوية
الاصول
الفقه
الادوية

ما يثبت عن اعراضها ما يثبت عن اجزائها وتبينهما ان الجينية يكون
 بيان الاعراض الذاتية الموهبة منها فانه يمكن ان يكون للشئ اعراض
 ذاتية متنوعة وانما يثبت في علم عن نوع منها ما الجينية يكون بيان ذلك النوع
 فتقول موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه ينج ومرض وموضوعه ^{الهيئة}
 اجسام العالم من حيث ان لها شكلا يراو به المعنى الا الاول في الطب
 يثبت عن الصحة والمرض وفي الهيئة من الشكل فلو كان المراد هو الاول يجب
 ان يثبت في الطب والهيئة عن اعراض لاحقة لاجل الجينتين والواقع خلاف
 ذلك منها ان المشهور ان الشئ الواحد لا يكون موضوعا لعلمين اقول
 لا يجوز متعدي بل واقع فان الشئ يكون له اعراض متنوعة ^{في كل علم}
 يثبت عن بعضها ^{كاذكرنا وانما قلنا ان الشئ الواحد يكون له اعراض}
 متنوعة فان الواحد المتعدي بوصف بعضها كثيرة ولا يفرق ان يكون بعضها
 ايجابية وبعضها سلبية ولا شئ منها يلحقه جزء لعدم اطلاقه بل هو بعضها لا بد
 ان يكون له لذة فطعا للتسلسل في المبدأ فلو ان البعض لا يجوز ان يكون له لذة
 فهو اطلاق وان كان غيره فتسلك في ذلك الغير حتى ينتهي الى التسلسل
 في المبدأ ولانه يلزم استحالة ان يفرق واذ ثبت ذلك يمكن ان يكون الشئ
 الواحد موضوعا لعلمين ويكون غيرهما كسب الاعراض الموهبة عنها وذلك لان
 اثنى والعلمين واختلافهما في الخبايا والعلوم واختلافها والعلوم ما في المسائل

قوله وفيما ان المشهور المبحث الثالث
 في جواز تشاؤك العلوم المختلفة
 في موضوع واحد بالذات والاعتبار
 وكما خالف القوم في جواز تشاؤك العلوم
 في موضوع واحد كذا خالفهم في تشاؤك
 اقسام العلوم متقدمة
 وادعى جوازها بل وقعه

قوله ولانه يلزم عطف على صفة الكلام السابق
 وان كان لغرض فهو اطلاق لانه يلزم استحالة
 الحقيقة في صفاته بالغير وهو حال لانه يلزم
 نقصان في صفاته والمحتاج في كماله

المسائل فكما ان المسائل تتعدد وتختلف بحسب موضوعاتها وعلى راجحة
 الى موضوع العلم فتكون المسائل وتختلف بحسب موضوعاتها وعلى راجحة
 الى تلك الاعراض وان اردنا ان الاصطلاح يجري بان الموضوع معتبر
 في ذلك لا المحمول فلا منشاخه في ذلك على ان قولهم ان موضوع الهيئة ام
 العالم من حيث له شكل وموضوع علم السبأ والعالم من الطبيعى اجسام
 العالم من حيث لها طبيعة فتقول بان موضوعها واحد لكن اختلافها باختلاف
 المحمول لان الجينية فيها بيان الموهبة عن الاعراض الموضوع والابلزم
 ان لا يثبت فيها عن ما يثبت الجينتين بل ما يثبتها لانهما من الجينتين و
 والواقع خلافه فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول في الادلة الشرعية ^{هو على صحتها}
 اربعة اركان الركن الاول في الكتاب الى القرآن وهو ما نقله النبي صلى الله عليه وسلم
 المصاحف توارثها في سائر الكتب الاحاديث والآلية والنبوية والقرآنية
 الشاذة وقد اورد ابن الجازي ان هذا التعريف دور في الادلة الى القرآن
 عائقة في المصنف فان سئل المصنف فلا بد وان يقال الذي كتب فيه
 القرآن فاجبت عن هذا القول ولادور لان المصنف معلوم في الوقت والحاج
 الى تعريف بقوله الذي كتب فيه القرآن ثم اردت تحفي في هذا الموضع
 يعلم ان هذا التعريف اى نوع من انواع التعريف فان تمام الجواب هو
 على هذا اختلف وليس هذا التعريف منه الكتاب بل شخصه جوا اى كى قريب ولا

ولا القرآن فان علماءنا قالوا لموا نقل البنا الى آخره فطلع انما ان عرفوا
الكتاب بهذا وعرفوا القرآن فان عرفوا الكتاب بهذا لم يعرفوا ما عليه الكتاب
بل شخصه في اتي جوا اتي كتابا تريد ان عرفوا القرآن بهذا فليس عرفوا
ما عليه القرآن ايضا بل شخصه لان القرآن يطلق على الكلام الالهي
وعلى المقود وهذا تعبير احد فمحمدي هو المقود فان القرآن لفظ مشترك
يطلق على الكلام الالهي الذي هو صفة الحق عز وجل ويطلق ايضا على
ما يدل عليه وهو المقود، فمما قيل في المعنيين تريد فقال ما نقل البنا الى
اخره تريد المقود، فعلى هذا لا يلزم الدور وانما يلزم ان لو اريد تعريف ما عليه
القرآن لانه يحوي ما عليه القرآن بالكتاب في المصنف فلما اريد تعريف ما عليه
المصنف ولا يمكن معرفة ما عليه المصنف ببعض الوجوه كالان والحوادث
معرفة ما عليه المصنف موقوفة على معرفة ما عليه القرآن ثم اراد ان يبين ان القرآن
يسا بقابل المقود على ان الشخص لا يرد فان الحد هو القول المعروف بالشئ
على اجزائه وهذا لا يفيد معرفة الشخص بل لا بد من اثنان او نحوهما الى شخصها
ليحصل المعرفة واذا عرف ذلك فاعلم ان القرآن لما نزل تجرئ عليه السلام
فقد وجد شخصا كان له بيان عن ذلك الشخص لا يقبل الحد لكونه شخصا
وان لم يكن بيان عن ذلك الشخص بل القرآن نزل بالكلمات المركبة تركيبا
سواء بنوا جبريل عليه السلام او زيد او غيره على ان الشخص لا يرد لانه لا يرد

انما لانفسنا
 ثم ويدان احدهما ان التوابع شخصي بل عيني ان التوابع لما كان متوكلا
 المركب تركيبا خاصا فانه لا يقبل الحد كما ان الشخصي لا يقبل الحد فلو كان الشخصي
 لا يحد جعل ابتداء ان التوابع لا يحد اذ موقوف على من موقوف على التوابع
 اما موقوف على الشخصي فظاهر واما موقوف التوابع فلا يصلح الا بان يقال موقوف
 الحكم ونحوه من اول الى آخره وثانيهما ان نقول لا مشاحة في الاصطلاح
 فنحن بالشخصي من الكل مع الخصوصيات التي لها مدخل في هذا التركيب فان الله
 يمتنع على شخصها الى حد لا يقبل التعدد والاختلاف باعتبار انما يحد باعتبار
 محلها فقط لا بقصد المينة لا يمكن تعدد ما لا يحسب محلا بان يواءمها
 زيد او عمر فحينئذ بالشخصي هذا والشخصي هذا المعنى لا يقبل الحد فانه لا يحد
 عن التوابع فانه لا يعرف اصلا الا بان يقال هو هذا التركيب المخصوص فنحو
 من اوله فان موقوفة لا يمكن الا بهذا الطريق وقد عرف ابن الحاجب ان
 بانه الكلام المتعلق بالاجزاء موقوف منه فان حاول تعريف المامنية بغير الدور
 ايضا لانه اذا قيل بالسوء فلا يحد ان يقال بعض من التوابع او هو ذلك فليس
 الدور وان لم نجعل تعريف المامنية بل الشخصي ويعنى بالسوء هذا المعنى
 المتعارف كما عرفت بالمعنى لا يحد الاشكال عليه ولا علينا ونورد ما
 اي الحاشية في بيان الاول في افادة المعنى واعلم ان القرض افادة الحكم
 الشرعي لكن افادة الحكم الشرعي موقوفة على افادة المعنى فلا بد من البحث في افادة

المعنى في هذا الكتاب عن الخاص العام والمشتك والظنية والي زو غير ما
 من حيث انه بعيد المعنى والاشارة في افادة الحكم الشرعي فيجب في الامر من حيث
 انه يوجب الوجوب وفي النهي من حيث انه يوجب الامانة والوجوب وهو
 حكم شرعي **الباب الاول** في بيان ان القرآن نظام الالهي المعنى قسم النظم
 بالنسبة الى المعنى اربع تسميات المراد بالنظم معنا اللفظ الا ان في الطائفة اللفظ
 على القرآن نوع سواء ادب لان اللفظ في الاصل اسقاط شي من الغم فلهذا
 اختار النظم مقام اللفظ وقد روي عن ابي جهم انه لم يجعل النظم ركنا
 لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى فقط حتى لو قرأ بغير الوبنة
 في الصلوة من غير عذر جازت الصلوة عندنا وانما قال خاصة لانه حمل لازما
 في غير جواز الصلوة كقراءة الجنب والطائفة حتى لو قرأ آية من القرآن بالقراءة
 يجوز لانه ليس بقرآن لعدم النظم لكن الاصح انه يرجع عن هذا القول الى عدم
 لزوم النظم في حق جواز الصلوة فلهذا لم يورد هذا القول في المتن بل قلت
 ان القرآن بيان عن النظم الدال على المعنى ومثابني قالوا ان القرآن هو النظم
 والمعنى والنظام ان مرادهم النظم الدال على المعنى فاخرت هذا العبارة باعتبار
 وضعه في هذا التقسيم الاول من التقسيم الاربعة فينقسم الكلام باعتبار
 الوضع على الخاص العام والمشتك كما سبأه وهذا ما قال في الاسلام الاول
 في وجوه النظم صيغة واحدة باعتبار استعماله في هذا التقسيم الذي ينقسم اللفظ

اللفظ باعتبار استعماله مستعمل في الموضوع له وفي غيره كما في قوله
 لم باعتبار ظهور المعنى عنه وخالفه ومراعاة هذا ما قال في الاسلام والاشارة في
 البيان بذلك النظم وانما جعلت هذا التقسيم ثالثا واعتبر استعماله باعتبار
 عكس اورد في الاسلام لان استعمال مقدم على ظهور المعنى وخالفه في كيفية سلكه
 دلالة عليه وهذا ما قال في الاسلام والرابع في وجوه الوقوف على احكام
 النظم التقسيم الاول اي الذي باعتبار وضع اللفظ للمعنى اللفظ ان وضع
 للكثير وضعا متعددا **المشتك** كما لم يبين مفلا وضع ثان للبا حرة وثان للبيان
 الجيزان وثان للذنب ووضع واحد اي وضع للكثير وضعا واحدا ولكن
 غير محصور فعام ان استوفى جميع ما يصلح له والاشارة منكر وفيه فالعام لفظ وضع
 وضعا واحدا للكثير غير محصور مستوفى جميع ما يصلح له فتور وضعا واحدا يخرج
 المشتك والكثير يخرج مالم يوضع للكثير كزيد وعمر وغير محصور يخرج اسما للعدد
 فان المنة مفلا وضعت وضعا واحدا للكثير وهي مستوفى جميع ما يصلح له لكن
 الكثير محصور فتور مستوفى جميع ما يصلح له يخرج لبا المنكر فورا بت جالا
 وهذا المعنى قوله والاشارة منكر اي وان لم يستوفى جميع ما يصلح له وقوله وفي
 مثل ايت جماعة من الرجال فلي قول من لا يقول عموم لبا المنكر يكون لبا المنكر
 واسطة بين الخاص العام وعرفون من يقول بعمومه بربا لبا المنكر من لبا المنكر
 الذي يدل التوبة على انه بغير عام فان هذا يكون واسطة بين العام والخاص

القسم الاول

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لاه
بالحكمة البالغة

در قسمت ماسبق بحثه از تفصیل این کار

فيما لو كان
القبض على المال

اعداد اربع فان قيل فيكون ان يراد منه كل عدد من العشرة
وجميع الكثرة يصح ان يراد منه كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية لقائه اذا

قال رزبه على الا نفس يصح بيانه من العشرة الى العشرة فيكون مجازا
وانه لو كان كذلك ولو كان مستغفرا لما اخرج الى ذلك ولانه يذكر المخرج

ويراد به الواحد كقولنا والذين قال لهم الناس ان الانس قد اتبعوا
المراد منه نعم ان يسودوا او اوجابوا آخروا الناس انهم اهل مكة وعند البعض

ثبت الادنى وهو العشرة في البيع والواحد في غيره لانه المتيقن فانه اذا قال
لنفلان على دراهم ثلثة بائنا فبيننا وبينكم كذا نقول انما ثبت العشرة

لان العموم غير ممكن فيثبت اخفى مخصوص وعندها في وجوب
التي في كل ما يتناول في وجوب القوم بوجوب الحكم وبنسبة الى كل افراد

تساويها القوم لان العموم مع مقصود فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه
فان التماثل في مقصودة في الخطاب قد وضع الالفاظ لها وقد قال

على في اربع بين الاختين وطائفتك بين اهلكما اية وهي قوله تعالى وما كنت
ابا لكم فانه يدل على كل امة ملكة سواء كانت حقيقة مع اختها في الوطن

اولا ووجه ثانيا اية وهي ان يجمعوا بين الاختين فانه يدل على اربع بين
الاختين سواء كان اربع بطريق النكاح او بطريق الوطن على البين

فالمرم راجع كانه في فصل التفاضل ان المرحم راجع على المبيع وهو قوله تعالى
او الذي يملك المرحم

قوله تعالى والذين يفتقون منكم ويذرون آه حتى
الا حال يفتقون منكم ويذرون آه حتى

جبل عن جامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل اختلف على وابي حود
رضي الله عنه في جامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل على رضي الله عنه بوضع الحمل

توفيها بين الايتين احداهما في سورة البقرة وفي قولنا والذين يفتقون
منكم ويذرون آه اوجابا يترخص بانفسه من اربعة اشهر وعشر او لا شيء

في سورة النساء القصرى ومع قوله واولا الا حال اجلين ان يقتض
جلين فقال ابن مسعود رضي الله عنه يا بركة ان سورة النساء القصرى

قوت بعد سورة النساء الطولى قوله واولا الا حال اجلين ثلث بقوله
والذين يفتقون منكم ويذرون آه اوجابا يترخص بانفسه من اربعة اشهر

وعشر اقوله يترخص بثلث على ان المتيوفي عنها زوجها بالاشهر سواء كانت
حاملة او لا وقوله واولا الا حال اجلين ان يقتض جلين بثلث على ان يكون

الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها فحمل قوله واولا الا حال
اجلين بثلث اقوله يترخص في مقدار ما يتناول الايتان وهو ما اذا توفي

عنها زوجها وتكون حاملة وذلك عام كل اى النصوص لا يرفع التي في كتابها
على وابي حود رضي الله عنه في اربع بين الاختين والعبد لكن عند ان في قوله بثلث

في غيره يجوز تخصيصه بغير الواحد والعبد على تخصيص عام الكتاب بكل واحد
المباحلة الملا عنه واولا جميع القوم

المباحلة الملا عنه واولا جميع القوم
اذا اختلفوا في شيء فيقولوا العنة
اسم على الطائفة منة ومنه
ابن حزم في كتابه

من خبر الواحد والقبس لان كل عام كقول التخصيص وهو شائع فيه اني التخصيص
شائع في العام وعندنا هو قطعي مساوي الخاص وسبي مع القطعي فلا يجوز تخصيصه
بواحد منهما ما لم يخص قطعي لان اللفظ من وضع لفظه كان ذلك المعنى لازما لا
ان تدل القوية على خلافه ولو جاز ارادة البعض لا فائدة برفع الامان من
اللفظ والشرع بالكلام في خطاب الشرع عامة والاحتمال الغير الناسي
عن دليل لا يقتصر في احتمال الخصوص من حيث الاحتمال في الخاص فالتكليف على
هذا جواز افعال الواقعة انه يؤكد لكل واحد وايضا جواز افعال التي في زمانه
انه كقول التخصيص فنقول نحن لا ندعي ان العام لا احتمال فيه في احتمال التخصيص
في احتمال الجزئية الخاص اذا كان يقصر على ما لا يبقى فيه احتمال اصلا لا يشرع
وبل لا غير ثانيا فان قيل احتمال الجزئية في الخاص ثابت في العام مع احتمال
آخوه وهو احتمال التخصيص فيكون راجعا في خاصه لغير العام في نظام فلتنا
في العام موضوعا لكل كان ارادة البعض دون البعض بطريق الجزئية وكثرة
احتمال الجزئية لا اعتبارا لها فان كان لفظ خاص له مع واحد جازي ولفظ خاص
آخر لعينان جازيان او اكثر ولا فائدة للجزئية اصلا فان اللفظين متساويان
في الدلالة على المعنى الطبيعي بل ترجع الاول على الثاني فاحتمال الجزئية الواحد الذي
لا فائدة مساويا لاحتمال الجزئية لا فائدة لها ولا لام ان التخصيص الذي يورثه
في العام شائع بلا فائدة فان التخصيص الذي هو العقل او في قوله حكم لا يتألفا

الدلالة العرفية

على ما بناء ولا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا بدخلها
سوى ذلك يدخل تحت العام وان كان التخصيص مع الكلام فان كان ثانيا
لازم انه يخص على ما شاع في الكلام في التخصيص الذي يكون موصولا وقليلا هو
واذا ثبت هذا فان عارض الخاص العام فان لم يعلم التام في كل على المقارنة
مع ان الواقع احد ما شاع والاخر منسوخ كمن لا يملك النسخ والمنسوخ
حملنا على المقارنة والا يلزم الترجيح من غير مزج فعدا ان في تخصيص وعندنا
ثبت حكم العارض في قدرتنا ولاء وان كان العام متاخر ايسر الخاص
عندنا وان كان الخاص متاخر افا ان كان موصولا يخصه وان كان متراخيا
ينسخه في ذلك القدر عندنا في القدر الذي يتناول العام والخاص ولا يكون الخاص
متساويا للعام بالكلية بل في ذلك القدر فقط حتى لا يكون العام عامما مختصا بكونه
قطعية الباقى لا العام الذي يخص منه البعض **فصل** في قصر العام على بعض
ما تناوله لا يخفى ان يكون بغير عقل اي بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون
متاخر العقل لا يكون كذلك سواء كان كلاما او لم يكن ومتاخر العقل
الافتقار والشرط والصفة والغاية فالتفتنا بوجوب قصر العام على بعض
افراده والشرط بوجوب قصر صدر الكلام على بعض التقادير فثبت طالع ان
دخلت الموارد والصفة توجب القصر بما يوجد فيه الصفة في الابل الساكنة في كونه
والغاية توجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حذره فوافعوا او جومكم

وأيوبكم إلى المرافق أو على ورأ الغاية في قولهم أتقوا الصيام إلى الليل أو
أو يمتنع وهو التخصيص هو بالكلام أو بغيره وهو ما يعقل الضمير إلى
غيره فهو خالف كل شيء يعلم ضرورة أن التخصيص منه وتخصيص الصبي الجنون
من خطاب الشرع من هذا القبيل وآيات الشرع وأثبتت من شيء وآيات العادة
تحوّل الكل إلى البيع على المتعارف وأما كون بعض الأفراد ناقصاً فيكون اللفظ
أولى ببعض الأفراد فيكون كل واحد لا يقع على الخطاب وليس كذلك أوردنا
عطف على قوله ناقصاً أي ولما كان بعض الأفراد ناقصاً فيكون لا يقع على
العنف في غير المنفصل عما إذا كان الشيء الموجب لغير العام غير منفصل هو أي
العام حقيقة في الباقي لأن الواضع وضع اللفظ الذي استثنى منه الباقي وهو أي
العام جهة بكتبتة في الباقي وهذا إذا كان الاستثناء معلوماً أما إذا كان
مجهولاً فلا وفي المنفصل كلاماً أو غيره أي فيما إذا كان القاصر مستغلاً في هذا
تخصيصاً هو أي أن التخصيص كلاً ما لا يجرى مجازي لفظ العام مجازي الباقي بطريق
اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر أي من حيث أنه مقصور على الباقي حقيقة
من حيث التناول أي من حيث أن لفظ العام متناول للباقي يكون حقيقياً على ما ياب
في فصل المجازان مثلاً وهو في شبهة ولم يفرقوا بين كونها بالكلام
أو غيره فإن العلماء قالوا الكل عام منفصل فانه دليل في شبهة ولم يفرقوا في هذا
أي بين أن يكون التخصيص عاماً أو غيره لكن يجب هناك فرق وهو أن التخصيص

١٩
بالعقل بين أن يكون قطعياً لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء
معمداً على العقل على أنه مغرور عنه حتى لا نقول أن قوله تعالى أنها الذين آمنوا
وتطابره دليل في شبهة وهذا فرق نفوذت بذكره وهو واجب الذكر في التوهم
أن خطاب الشرع التي تخص بها الصبي الجنون بالعقل دليل في شبهة كما
خطاب الواردة بالوارد في ما لا يكون جاصلاً إجماعاً كونه مخصوصاً عقلاً
فإن التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فإن كل ما يوجب العقل تخصيصاً
وما لا فلا وأما التخصيص بالكلام فمما ذكر في لا يفي فيه أصلاً معلوماً كان
المخصوص المستثنى من حيث يخص من قوله أفنوا المشركين يقولون وإن أحد
من المشركين اتجارك أو جهولاً كما لم يوجب اختصاص من قوله وأصل الله البيع
لانه أن كان جهولاً صار الباقي مجهولاً لأن التخصيص الاستثناء أو هو
يبين أنه لم يدخل أي التخصيص يبين أن المخصوص لم يدخل تحت العام كما
استثناء فانه يبين أن المستثنى لم يدخل في صدر الكلام والاستثناء أن كان
مجهولاً يكون الباقي في صدر الكلام ولا يثبت الحكم وإن كان معلوماً فالظاهر
أن يكون معلوماً لانه كلام منفصل والأصل في التخصيص التعليل ولا يورث حكم
مخرج بالتعليل في الباقي مجهولاً وعند البعض أن كان معلوماً في العام فيما
وراء المخصوص كما كان الاستثناء أنه يبين أنه لم يدخل فلا يقبل التعليل
أو الاستثناء لا يقبل التعليل لانه غير منفصل بنفسه في صور الاستثناء العام جهة

في الباطن كما كان كذلك التخصيص وان كان محمولا لا يفي العام ^{في} لما قلنا ان
التخصيص لا يستلزم الاستثنا ^{في} بل هو محل الباطن محمولا فلا يفي العام ^{في}
في الباطن وعند البعض ان كان معلوما فكذلك انما ان العام يفي فيما وراء
الخصوص كما كان وان كان محمولا لا يفي التخصيص لانه كلام مستقل بخلاف
الاستثنا ولما كان التخصيص كلاما مستغلا وكان معناه محمولا لا يفي بنفسه
ولا ينفرد به لانه الى صدر الكلام بخلاف الاستثنا لانه غير مستقل بنفسه متعلق
بصدر الكلام في لانه ينفرد الى صدر الكلام وعندنا يمكن فيه شبهة لانه يعلم انه
غير محمول على ظاهره وهو ارادة الكل فاعلم ان المراد من البعض بطريق الجارية مثلا
او اكل افراد مائة وعلم ان المائة غير ارادة لكل واحد من الاعداد التي دون المائة
سوف في ان النقط يار فيه فلا يثبت عدد معين منها لانه ترجع في غير مرجع ثم ذكر
ثمرة تكثر الشبهة فيه يقولون فيصير عندنا العام الذي لم يخص عندنا في حق وجوده ان
تخصيصه خبر الواحد والقياس ثم اراد ان يبين ان مع وجوده في الشبهة لا يفي
الاحتجاج به فقال لكن لا يفي الاحتجاج به لان التخصيص شبه الكسح بهيفته
والاستثنا بحكمه فلا يفي ان كان محمولا لا يفي في نفسه للشبهة الاولى ويوجب ان
في العام للشبهة الثانية فدخل في سقوط العام فلا يفي به اي الشك ان قبل التخصيص
كان محمولا به فلا يفي في الشك في انه هل يفي محمولا به ام بطل فلا يفي بان كان
اي التخصيص معلوما للشبهة الاولى يصح تعليل لا يريد يقول للشبهة الاولى انه في حيث انما شبه

شبه النسخ يصح تعليله كما يصح ان تعليل النسخ الذي يشبه بعض افراد
العام يشبه بالقياس بعض افراد العام فان تعليل النسخ
على هذا الوجه لا يفي على ما يأت في بين الصعوبة بل يريد من حيث انه مستقل
بنفسه يصح تعليله كما هو عندنا وعند اكثر العلماء يصح تعليله خلافا للحنابلة
واذا صح تعليله لا يذري انه كم خرج بالتعليل اي بالقياس كم يفي العام
فيوجب جهالة فيما يفي في العام ولا شبهة لكنا لا يصح تعليله كما هو عند البعض
فدخل الشك في سقوط العام فلا يفي به الشبهة الثانية وسواء
الاستثنا من حيث ان التخصيص يبين ان الخصوص غير داخل في العام فلذا
الشبهة لا يصح تعليله كما هو عند الحنابلة كما لا يفي تعليل المنقذ واخرج
البعض الآخر بطريق القياس من حيث انه يصح تعليله بغير الباطن
العام محمولا فلا يفي العام جهة من حيث انه لا يصح تعليله في العام جهة
وقد كان قبل التخصيص جهة فوقع الشك في بطلانية فلا يفي بان كان هذا
ما قالوا ويرد عليه انه لما كان المذهب عندكم وعند اكثر العلماء يصح تعليله
فيجب ان يبطل العام عندكم بناء على حكمه في صحة تعليله لا في كتم بزم الحنابلة
ان عندنا لا يصح التعليل فكل من هذه الشبهة قال على ان احتمال التعليل
لا يوجب ان يكون جهة لان ما اخص القياس فببطلان خصوصه وما لا فلا فان
التخصيص ان لم يترك فيه علم لم يعلل في العام في الباطن جهة وان عرفت فيه

عنه فكل ما يوجد العرفية تحقق قبلا وما لا فلا يبطل باجماع التعديل
فقطر معنا الفرق بين الخصص والنسخ اي لما ذكرنا ان تعديل الخصص
ظاهر من هذا الحكم الفرق بين الخصص والنسخ فانه لا يفسد البيع الذي
ينسخ الحكم في بعض افراد العلم بنبط النسخ في بعض افراد صورته
ان يرد نص خاص حكما في الحكم العام ويكون وروده من اثنان وورد
العام فاما بعد كذا لا يختصا لشيء فان العلم الذي نسخ بعض
ما تناول لا ينسخ بالقبول لان القياس لا ينسخ النص لا يجوز لانه
دونه لكنه يقتضيه لا يلزم به المعارضة لانه يبين انه لم يدخل ومنا سائل
من النوع بناسب ذكرنا من الاستثنا والنسخ والخصص في نظير الاستثنا
ما اذ ابيع ابراهيم العبد من اوباع عبد بن الازد اخذه من الالف بطل
البيع لان احد ما لم يدخل في البيع فصار البيع باطله ابتداء ولا ان
ما ليس ببيع يصير شرط القبول المبيع في شرط العبد في المبدأ
ليس حقيقة الاستثنا لكن بناسب الاستثنا في ان الاستثنا يمنع دخول
المستثنى في حكم صدر الكلام وفي هذا المسئلة لم يدخل الالف في الالف
الكلام تناوذا فصار كانه مستثنى في المسئلة الثانية وعلى اذ ابيع عبد بن
الازد اخذه في الاستثنا موجودة فاذا لم يدخل احد ما في البيع لا يفسد البيع في
الاخر لو ابيع احد ما انه يصير البيع في الاخر بخصصه من القبول المقابل له اوباع

والببيع بالخصص ابتداء بطل لهما لانهما قدنا ابتداء لان البيع بالخصص
بقا صحيح كايانه في المسئلة التي على نظير النسخ وانما ان البيع في الاخر ببيع
بشرط في الف لفتحه العبد وموان قبول ليس ببيع وهو ابراهيم العبد
المستثنى يصير شرط القبول المبيع ونظير النسخ اذ ابيع عبد بن الالف فاما
احد ما قبل التسليم في العبد في الباطنة فانه المستثنى بناسب النسخ
من حيث ان العبد الذي ما قبل التسليم كان داخل في البيع لكن لما كان
في يد البائع قبل التسليم ففسد البيع فيه فصار كانه النسخ لان النسخ يبدل
بعد الثبوت فلما قبل البيع في العبد الاخر مع انه يصير باطلا فانه في
حاله البقاء وانه غير فسد لان ابراهيم الطارئة لا تقدر ونظير الخصص
ما اذ ابيع عبد بن الالف فاما انه باطلا في احد ما صح ان علم من ابي ركنه
لان المبيع باطلا يدخل في الالف لا الحكم فصار في السبب كانه في الحكم
كاستثنا فاذا ابراهيم احد ما لا يفسد كاستثنا واذا علم كل واحد منها
ببيع النسخ ولم يغير منها شبه الاستثنا حتى يفسد بالشرط القاسم
مخلاف ابراهيم العبد اذ ابيع حقه كل واحد من ابراهيم وبيان ثباته
الخصص ان الخصص شبه النسخ بصفته والاستثنا بطله ومنا العبد الذي
فيه الخيار داخل في الالف لا الحكم على ما عرف في حيث انه داخل في الالف
يكون خيار الشرط بطل فيكون كانه في حيث انه غير داخل في الحكم

يكون ردة في الشرط بيان أنه لم يدخل فيكون كالمشتا وإذا كان كالمشتا
 يكون كالمقصود الذي كسبه بالنسخ ونسبه بالاشتراك في رعاية الشبه فلنا
 ان علم كل خيار وثمة بيع البيع والآفلا وهذا السهل على اربعة اوجه
 ان يكون كل خيار وثمة معلومين كما اذا باع هذا او ذاك بالعين هذا بالف
 وذلك بالف صفقة واحدة على انه بالخيار في ذلك الا ان يكون كل خيار
 معلوما لكن ثمة لا يكون معلوما والثالث على العكس الرابع ان لا يكون شيء
 منها معلوما فلو راعينا كونه داخل في الايجاب بيع البيع في الصور الاربع غاية
 ما في الكتاب انه يصير بيعا باطنة لكنه في البقاء لا في الابد آفلا بعد البيع لو
 راعينا كونه غير داخل في الحكم بعد البيع في الصور الاربع اما اذا كان كل
 واحد من كل خيار وثمة فلان قبول غير البيع يصير شرط القبول المبيع واذا
 كان احدهما او كلاهما مجهولا فلفظ العلة هو المبيع او الشيء او كليهما فاذا
 علم ان جهة النسخ توجب الصورة في البيع وجهة الاشتراك توجب الف والبيع
 فراعينا الشبهين فلنا اذا كان كل خيار وثمة مجهولا لا يبيع البيع رعاية
 لشيء المشتا واذا كان كل واحد منهما معلوما يبيع رعاية لشيء النسخ ولم يعتبر
 عنان المشتا في بقدر الشرط التمسد وموان ما ليس عليه يصير شرط
 لقبول البيع بخلاف اذا باع المرء العبد بالالف صفقة واحدة وبين
 عن كل واحد منهما حيث بعد البيع عند البيع واما قوله فما فيه لان المرء

لان المرء داخل في البيع اصلا فصير المشتا بمان به النسخ فيكون
 ما ليس عليه شرط لقبول المبيع **فصل في** الفاظ وعلى اعام بصيغته
 بان بول لفظ على القوم ومعناه كل رجال وعام معناه وهذا اما ان يقول
 المجموع كل رمط والقوم وموضع مع البيع او كل واحد على سبيل التمول فقول
 ياتيه فله درهم او على سبيل البذل فقول ياتيه او لا فله درهم فابايع ومعناه
 يطلق على الثلثة فصاعدا فتقول يطلق على الثلثة فصاعدا اي يبيع اطلاق
 اطلاق واسم البيع كل قوم والرمط على كل عدد معين من الثلثة فصاعدا الى
 ما لا نهاية فاذا اطلق على عدد معين بديل على جميع افراد ذلك العدد
 للمعين فاذا كان لثلاثة عبيد مثلا او عشرة عبيد مثلا فقال عبيدي او ار
 يعنى جميع العبيد ليس المراد انه يحفل بالثلاثة فصاعدا فان هذا ينافي
 معنى العموم لان اقل الجمع ثلثة وعند البعض الثمان لقوله ثمان فان كان له
 دخن والمراد الثمان وقوله ثمان فوصف قلوبكما وقوله عبد السلام لان
 فافوقهما جماعة ولنا اجتماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والثنائية
 والجمع ولا نزاع في الارث والوصية فان اقل الجمع فيها اثنان وقوله ثمان
 مجاز كما يذكر الجمع للواحد والاثني على الوارث او على سنة تقدم الامام
 فانه اذا كان المتقدم واحد يقوم على ثبوت الامام واذا كان اثنين فصاعدا
 بتقدم الامام او على اجتماع الرقعة بعد من الاسلام فانه لا كان الاسلام

على اشتراك في
 على اشتراك في
 على اشتراك في

ولم يزل يظن ان الله اصل اي اذا كان الالام تعريف الجنس ومعنى الجنسية باي
 في الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تفصيلا فلهذا الوجه في الالام
 معمول ومعنى الجنسية باي من وجه ولو لم يزل على هذا المعنى وبقى الجنسية على حالها
 يظن الالام بالجنسية في تعريف الجنس بطل الجنسية من وجه اولي في هذا المعنى
 كلام في الاسلام في ما يوجب الالام في معنى العموم والتكرار لانا اذا ابقينا جميعا
 معنى في العهد اصلا آه فلم يزل الالام ان قالوا انه يزل على الجنس في العهد
 بصورة لا يمكن حملها على العهد الاستغوا في حق لو امكن في عليه كما في قوله
 لا نذكر الا بها ولو يدرك الا بها فان علمنا ان قالوا انه لسبب العموم
 السبب في حملوا الالام الاستغوا في الجنس والجمع المفعول في غير الالام في جدي احوار
 عام ايضا هو الاختصاص والاختلاف في الجمع المنكروا ان كثر على انه غير عام وعلى البعض
 عام هو الاختصاص كقولهم لو كان فيها آية الا الله فذنا والحقون حملوا
 الا على غير منها الفرد الذي باللام اذا لم يكن للمعنى كقولهم ان الالام
 في خبر الالام الذين آمنوا والرفق والبارقة الا ان يدل التوبة على انه
 تعريف للمؤمنين اكلت الجنة وشرب الماء وانما يحتاج تعريف الالام الى التوبة
 لا ذكرنا ان الاصل في الالام التوبة الاستغوا في ثم تعريف للمؤمنين ومنها التوبة
 في موضع النفي قوله تعالى من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في جوا انزل
 الله على بنو اسرائيل وجه التمسك انهم قالوا اما انزل الله على بنو اسرائيل فلم يكن

مطلق
 في بيان كون الجنس في موضع
 النفي من انما هو العموم

فلم يكن مثل هذا الكلام للسبب الكلي لم يستقم في الرد عليهم الا في قوله
 وهو قوله تعالى من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في جوا التوبة التوبة
 في موضع الشرط اذا كان اي الشرط مثبت عام في طرف النفي فان قال
 ان ضربت رجلا فكذلك معناه لا احرب رجلا لان البين للمنع معناه ان
 ان البين اما الكلي او للمنع في قوله ان ضربت رجلا فبعضه البين
 للمنع فيكون كقول لا احرب رجلا فشرط البين ان لا يضرب احدا من الرجال
 فيكون السبب الكلي فيكون عاما في طرف النفي وانما قيد بقوله اذا كان الشرط
 مثبتا في لو كان الشرط متفيا لا يكون عاما كقولهم ان لم احرب رجلا فبعضه
 هو فنعناه احرب رجلا فشرط البين ضرب احدين الرجال فيكون للآتي البرزخ
 وكذا التوبة الموصوفة بصفة عليه عندنا قوله لا اجالس الا رجلا عالما فان
 يقال كقولهم لو لم يزل يظن ان الله اصل اي اذا كان الالام تعريف الجنس ومعنى الجنسية باي
 في الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تفصيلا فلهذا الوجه في الالام
 معمول ومعنى الجنسية باي من وجه ولو لم يزل على هذا المعنى وبقى الجنسية على حالها
 يظن الالام بالجنسية في تعريف الجنس بطل الجنسية من وجه اولي في هذا المعنى
 كلام في الاسلام في ما يوجب الالام في معنى العموم والتكرار لانا اذا ابقينا جميعا
 معنى في العهد اصلا آه فلم يزل الالام ان قالوا انه يزل على الجنس في العهد
 بصورة لا يمكن حملها على العهد الاستغوا في حق لو امكن في عليه كما في قوله
 لا نذكر الا بها ولو يدرك الا بها فان علمنا ان قالوا انه لسبب العموم
 السبب في حملوا الالام الاستغوا في الجنس والجمع المفعول في غير الالام في جدي احوار
 عام ايضا هو الاختصاص والاختلاف في الجمع المنكروا ان كثر على انه غير عام وعلى البعض
 عام هو الاختصاص كقولهم لو كان فيها آية الا الله فذنا والحقون حملوا
 الا على غير منها الفرد الذي باللام اذا لم يكن للمعنى كقولهم ان الالام
 في خبر الالام الذين آمنوا والرفق والبارقة الا ان يدل التوبة على انه
 تعريف للمؤمنين اكلت الجنة وشرب الماء وانما يحتاج تعريف الالام الى التوبة
 لا ذكرنا ان الاصل في الالام التوبة الاستغوا في ثم تعريف للمؤمنين ومنها التوبة
 في موضع النفي قوله تعالى من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في جوا انزل
 الله على بنو اسرائيل وجه التمسك انهم قالوا اما انزل الله على بنو اسرائيل فلم يكن

مطلق
 في بيان كون الجنس في موضع
 النفي من انما هو العموم

مطلق
 في بيان كون الجنس في موضع
 النفي من انما هو العموم

مطلق
 في بيان كون الجنس في موضع
 النفي من انما هو العموم

مطلق
 في بيان كون الجنس في موضع
 النفي من انما هو العموم

للتبعية اذا دخل على ذي ابعاض كما في كل من هذا الخبر ولانه متيقن الى
 البعض متيقن لان من اذا كان للتبعية فظ وان كان للبيان فالبعض
 مراد فإرادة البعض متيقنة وإرادة الكل محقق فوجب رعاية عموم
 والتبعية في السبل الاولى هذا امر اي لان يتحقق كل متعلق نسبته مع قطع
 النظر عن غيره فكل هذا الاعتبار بعض اي كل واحد مع قطع النظر عن غيره
 بعض المجموع فيحقق كل واحد مع رعاية التبعية بخلاف من شئت
 فان الخاطب ان شاء الكل نسبة الكل بجمعه فيه فيبطل التبعية وهذا الوجه
 والنوع الاخير في اي مما تقدمت به ومنها ما في غير العقلاء وقد استعار
 لمن قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية
 لم يتبين لان المراد الكل وان قال طلعت نفسك من ثلب لم تثبت تطلق ما
 دونها وعندها ثلثا وقدم وجهها ومنها كل وجميع ومما يمكن في عموم
 ما دخل عليه بخلاف ما يراود في عموم فان دخل الكل على النكرة فالعموم
 الافراد وان دخل على المفعول فكل مجموع فالواحدة على سبيل الامور
 اي يراود كل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا اذا دخل على النكرة فان
 قال كل من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا فدخل عشرة متحقق كل واحد
 اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل اول بالنسبة الى المتعلق لبلادي دخل
 ومما فرق آخر وهو ان دخل اول عام على سبيل البدل فاداهما

مطلق في بيان كون ما يكون كل واحد
 من الفاظ العموم

فاذا اضاف الكل اليه اقتضى كونهما آخر مثلاً يتحقق في العموم في الاول
 فيشعر الاول وهذا النوع قد تقدمت به ايضا وتبين ان الاول بيان
 عن النوع السابق بالنسبة الى كل واحد من موعده في قول من دخل هذا
 الحصن اولاً يمكن حل الاول على هذا المعنى وهو معناه الحقيقي انه قد وكل من
 دخل اولاً فلفظ كل دخل على قول من دخل اولاً فاقترع التعمد في المضائق
 ومومن دخل اولاً فلا يمكن حل الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي
 متعمد لا يبرأ معناه المجازي وهو السابق بالنسبة الى القيد وتبين
 عموم على سبيل الاجماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا
 فدخل عشرة فلهام ثلث واحد وان دخلوا فردا فيسمى الاول فيستعار
 لكل كذا ذكر في الاسلام في اصول ويرد انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 ولا يمكن ان يقال ان اتفق الدخول على سبيل الاجماع فحل على الحقيقة وان
 اتفق فرادى فحل على المجاز لانه في حال التكلم لابد ان يراود اصدوا معيشا
 وارادة كل منهما معيشا في ارادة واحدة ^{الاجماع} لا يلزم الجمع بينهما قول
 مع قول ان يستعار لكل ان الكل الافرادى يقول على امرين اصدوا اجتماع
 الاول التثنية سواء كان الاول واحدا او جمعا والبيان ان اذا كان الاول
 جمعا حتى لا واحد منهم ثلثا كما قد سائر اذ الامر الاول حتى يتحقق الاول
 التثنية سواء كان واحدا او اكثر ولا يبرأ المعنى الحقيقي ولا الامر الثاني

في الداخل اذ

فلو دخل جاء حتى يلحق قفلا واحدا وذلك لان هذا الكلام للتوقيف والمن
 على دخول الحصن او لا فحينئذ يسمى السبق سواء كان متوقفا او مجتمعا
 ولا يشترط الاجتماع لانه اذا قدم الاول على الدخول فتخلف غيره عن التفت
 لا يوجب حرمان الاول عن اخفائه التفت فالتفت ذاك على عدم اشتراط
 الاجتماع فلا يبرأ المسمى بالمتبقي وايضا لا دليل على انه اذا دخل جاء حتى
 كل واحد من الجاه فغدا ما بل الكلام دال على مجموع قفلا واحدا فصار الكلام
 مجازا في قول ان السابق يسمى التفت سواء كان متوقفا او مجتمعا فان دخل
 او مجتمعا حتى يحوم الجواز لا يخفى في مجتمعا لانه المعنى الحقيقي بل قوله
 تحت عموم الجواز وهذا في غاية التدقيق **مسألة** حكمية الفعل لان الفعل
 الحكيمية واقع على صفة معينة كقول النبي عليه السلام في الكعبة تبكون هذا
 في معنى المشترك فيقال فان تخرج بعض الكفا فذكر وان ثبت الت وى فالحكم
 في البعض ثبت بفعل عليه السلام وفي البعض الآخر بالعكس قال ان في لا يجوز
 الوقوف في الكعبة لانه يلزم استبعاد بعض احوال الكعبة في فعل عليه السلام على
 التفت فيقول لما ثبت جواز البعض بفعل عليه السلام والت وى في التفت
 والتفت في امر التفت حال الاقتران ثابت فيثبت الجواز في البعض
 في البعض الآخر قياسا واما في قطع بالشفقة فيس من هذا القبيل وهو عام لانه
 فعل الحكيمية ولان الجار عام جواز التفت فيكون معوان يقال حكمية الفعل

الفعل لما لم يتم فاروى انه عليه السلام قطع بالشفقة للجواز لا يدل على ثبوت الشفقة
 على الذي لا يكون شرفا فحينئذ ان هذا ليس فينبط حكمية الفعل بل هو نقل
 الحديث فهو حكمية في قول النبي عليه السلام الشفقة ثابتة للجواز وليس مستلزا
 انه حكمية الفعل كسائر الجار عام لان اللاحق لا يتناول الجار لعدم المعهود فيصار
 كقول النبي عليه السلام قطع بالشفقة لكل جار **مسألة** اللفظ الذي ورد به سواء
 او حادثة ايا ان لا يكون مستلزما او يكون وجبا ان يخرج من قوله اطلقا
 او اطلاقا في جوامع افعال الابداء او بالعكس في الابداء اطلاقا في افعال
 الجواز ليس عليك كذا فيقول بلى او اطلاقا في عليك كذا فيقول نعم في الظاهر
 غير المستعمل وهو سفي في جواز ما هو في جزم هذا انظير المستعمل الذي انه جوا فطلقا
 وهو تعالى فيقول فقال ان تعذبت فكذلك من غير زيادة هذا انظير المستعمل الذي
 النظام انه جوا وهو ان تعذبت اليوم مع زيادة على قدر الجواز انظير المستعمل
 الذي النظام انه ابتداء مع افعال الجواز في كل موضع ذكر اللفظ فهو نظير قسم
 في الفعلة الاول في الجواز اربع على الابداء عندنا حلا للزيادة على
 الافادة ولو قال ثبت التفت اصدق ديانة وعندنا في كل على الجواز او هذا
 ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب لانه فان الصابة فيهم انهم
 ومن بعدهم كسوا بالعموم الواردة في جواز خاصة **مسألة** حكم المطلق
 ان جرى على اطلاقه كان المقيد على تعيينه فاذا ورد اى المطلق والمقيد

مطلق في بيان حكم المطلق

فان اختلف الحكم لم يخل على المقيد الا في مثل قول اخي عن رقية ولا يملكني
رقية كافر فالاعتاق مقيد بالمؤمنه اي الا في كل موضع يكون الحكم المذكور
 مختلفين لكن يستلزم احداهما حكما غير مذكور بوجوب تقييد الآخر في المثال المذكور
 فان احد الحكمين اي الاعتاق والتاقي فليس كالكافرة وما كان
 مختلفان لكن تنطبق الكافرة يستلزم تنطبقا باضرونا ان اي الالتماس
 يستلزم اي التقييد ونفي الالزام يستلزم نفي الضرر فصار كقول لا تنقضني
 رقية كافر ثم هذا وجوب تقييد الاول اي اي الاعتاق بالمؤمنه وان اختلف الحكم
 فان اختلفت الحادثة ككافرة البهي وكفارة القتل لا يخل عندنا وعنده الشافعي
يحل سو اقضى القياس ولا وبعضهم زادوا ان اقتضى القياس اي بعض
اصحابه ان في زادوا انه يخل عليه ان اقتضى القياس حله عليه ان اختلف
 اي الحادثة كصدقة الفطر مثلا فان دخل على السب فوادوا على كل وجه وجوب
 من المسلمين اي ان دخل النص المطلق والمقيد على السب فان الرأس
 سب لو جرد صدقة الفطر وقد ورد نصان يدلان على ان الرأس المطلق
 سب وموقوف عليه السلام ادوا على كل وجه ويدل الآخر على ان رأس
 المسلم سب وموقوف عليه السلام ادوا على كل وجه وعبد من المسلمين لم يخل
 عندنا بل يجب العمل بكل واحد منهما اذا تباين في الاستدلال يمكن ان يكون
 المطلق سببا والمقيد سببا خلافا لاي لسان في شغل بقول لم يخل عندنا

211 حكم وادعية في
 كفا رتبة الظاهر والظاهر
 في كفا رتبة العقل

عندنا وان دخل اي المطلق والمقيد على الحكم في صورة احدى الحادثة فهو
قصاص ثلثة ايام من قراءة ابن مسعود وثلثة ايام متتابعات فان الحكم وجوب
 صوم ثلثة ايام من غير تقييد بالتتابع وفي قراءة ابن مسعود الحكم وجوب صوم
 ثلثة ايام متتابعات يخل بالاتفاق لا متعلق بالجمع بينهما فان المطلق بوجوب اخرا
 غير المتتابع والمقيد بوجوب عدم اجماعه هذا اذا كان الحكم متتابع فان كان متباينا
 لم يخل لا تعين رقية ولا تعين رقية كافر ثم يخل اتفاقا فلا يقتضي اصلا
 ان المطلق ساكت والمقيد ناطق فبان اولى فنقول في جوابه نعم ان المقيد
 اولى لكن اذا تعارضوا لا تعارض الا في احدى الحادثة والحكم كذا ذكرنا ثلثة
 ايام متتابعات ولان القيد زيادة وصف تجري بشرط بوجوب النفي في النص
 وفي نظره ككفار مثلا فانها جنس واحد ليس على الذنب الا في عموماته
 يخل ان اقتضى القياس وقاصلا ان التقييد بوصف كالتخصيص بشرط
 والتخصيص بشرط بوجوب نفي الحكم عما عداه عندنا وذلك التقى لما كان ملول
 النص المقيد كان حكما غير متباين في النفي في النص وهو في نظره بطريق القياس
 ونا فوردنا لاثنا لواعي غيبا ان تبدلتم شؤكم فذل الآتي تدل على ان
 المطلق تجري على الطلاقة لا يخل على المقيد لان التقييد بوجوب التعلق والتمسك
 كما في سورة بني اسرائيل قال ابن عباس ما احب اليهم الله ما احبوا الله وانبعوا
 ما بين الله اي التكون على ايامه والمطلق مبهمة بالنسبة الى المقيد فلا يخل عليه

وعامة الصيانة رحمه الله ما قيدوا التمسك بالدخول الوارد في الباب ولان
 افعال الدليلين واجب ما امكن فيعمل بكل واحدة من هذه الا ان لا يكون
 عندنا في الحادثة والحكم من الدلائل التي المذهب الاول وهو ان لا يكون
 قال ان شرعي في نفي المذهب الثاني وهو ان لا يكون ان افترض القياس بقوله والحق في القياس
 عليه بناء على عدم الاصل فكيف يعدي فانهم قالوا ان النبي حكم شرعي وفي
 نقول هو عدم اصلي فان قوله في كفارة القتل فهو بوجوبه مؤتمنة بدول على
 ابي المؤمنة وليس له دلالة على الكفارة اصلا والاصل عدم اجراء خبر رقية
 عن كفارة القتل ~~فان قيل في خبر رقية~~ ^{فان قيل في خبر رقية} ~~فان قيل في خبر رقية~~ ^{فان قيل في خبر رقية}
 المؤمنة بالنقض في عدم اجراء الكفارة على عدم الاصل فلا يكون حكما شرعيا
 ولا بد في القياس ان يكون القدي حكما شرعيا وتوضيحي ان الاعداد ما يسمى
 الاول عدم اجراء ما لا يكون خبر رقية لعدم اجراء الصلوة والصوم وغيرهما
 وان عدم اجراء ما يكون خبر رقية غير مؤتمنة فالقسم الاول لعدم الصلوة بلا ظاهرا
 والقسم الثاني خلاف فيه فعندنا في حكم شرعي فعندنا عدم اصلي بناء على ان يقتضي
 بالوصف والاعتماد على الحكم من الموصوف بدون ذلك الوصف فانه لما قال
 فخير رقية فلو لم يفعل مؤتمنة لجاز خبر الكفارة فلما قال مؤتمنة لزم منه في خبر
 الكفارة فيكون النفي ملول للنقض فكان حكما شرعيا وفي نقول اوجب المؤمنة
 ابتداء وهو ساكت عن الكفارة لانه اذا كان في اجراء الكلام في غير قصد الكلام

فان قيل في خبر رقية
 فان قيل في خبر رقية
 فان قيل في خبر رقية
 فان قيل في خبر رقية

الكلام موقوف على الآخرة ويثبت حكم الصذر بعد الحكم بالمغير لئلا يلزم
 التناقض فلا ابي الرقية ثم نفي الكفارة بالنقض فينبغي ان الرقية
 المؤتمنة ابتداء فيكون الكفارة باقية على عدم الاصل كما في القسم الاول من
 الاعداد ونشر القياس ان يكون الحكم القدي حكما شرعيا لا عدما أصليا
 ولا يمكن ان يعدي القيد فيثبت عدم ضمان اجراء اشكال مخدوم وان يقال في
 تعدي القيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنقض فيثبت عدم اجراء الكفارة ضمانا
 لانه انما تعدي هذا عدم قصد او مثل هذا في القياس فيجب ان لا يكون لان القيد
 وموقيد الايمان مثلا يدل على الايمان في القيد اي يدل على ابي الحكم وهو الاجراء
 في خبر رقية بوجوبها قيد الايمان والحق في خبره اي على نفي الحكم وهو نفي الاجراء
 في الرقية الكفارة فيثبت ان القيد يدل على خبر الايمان والاول وهو اجراء
 المؤتمنة حاصل في القياس هو كفارة الصلوة بالنقض المطلق وهو قول او خبر رقية
 فلا يعيد تعديته في اي التعدي في ابي اي في عدم اجراء الكفارة فنقض تعديته
 القيد تعديته لعدم ضمانها اي يعين تعديته عدم وان كانت غير ما هي مقصودة
 منها اي وان كانت تعديته القيد غير تعديته عدم تعديته عدم مقصودة من تعديته
 القيد وحاصل هذا الكلام ان تعديته القيد على تعديته عدم وان سلم
 ان مقصود تعديته القيد غير مقصود تعديته عدم تعديته عدم مقصودة من تعديته
 القيد فيبطل قول من نفي القيد فيثبت عدم ضمان بل عدم يثبت قصد او ليس

فان قيل في خبر رقية
 فان قيل في خبر رقية
 فان قيل في خبر رقية
 فان قيل في خبر رقية

بجاز

نظر لانه كان محسباً مجموع مراد باللفظ وبيان
كل من المعنيين فخر في الاعراض وان لم يكن
المعنى المجاز المراد فلهذا لم يجمع بين الحقيقة والجواز
الا وجه اعتبار محل الجمع هو استعماله في
المعنيين او لعل في ذلك ان يكثر استعماله باللفظ وبيان
لكل واحد من المعنيين في ثلث هو المراد والمساواة واستعماله
في المعنيين على هذا الوجه يوجب الجواز لا يقصور الا بان
يكثر في المعنيين علاقة في اوجه في نفس الموضوع
والا فلهذا انما يثبت في الموضوع له علاقة وهذا يجمع
بين الحقيقة والجواز لانه لو اريد كل واحد من المعنيين
كان اللفظ حقيقة لا مجازاً والتقدير خلافه ولو اريد
واحد على انه مناسب للموضوع لكان كما بان يكون
باستعمال اللفظ في معنى مجازي يشاهد لها كونه
من افراده وقد عرفت انه ليس على المزاج وما استعمله
في كل منهما على انه معنى مجازي بالاستشهاد به
ان استعمال اللفظ في معنيين مجازيين بطل بالاعتراض
فان قيل لم لا يجوز ان يكثر لزوم الجمع بين الحقيقة
المجاز بان استعماله في مجموع باعتبار الخلاف
على اكل فيكون حقيقة في كل واحد مجازاً في كل واحد
فتلحق به في المطلق اسم لمعنى في كل واحد من المعنيين
واقتضاه بينهما كما في اربعة في كل واحد من المعنيين
الاولى على الاثنين والطلاق في اربعة في مجموع
الارض في السماء فانه لا فارق بينهما على انه
يعود لامر من السابق على ما تقدم عن المصنف
لجميع

برون الآخر اكل واحد منهما مع الآخر اي مجموع او كل منهما مطلقاً
الآن لان الاول لا يجوز ان يراد احدى معاني الآخر والآخر واقع لان
الواضع لم يضع للمجموع واللام يجمع استعماله في احدى معاني الآخر بطريق
الحقيقة لكن هذا صحيح اتفاقاً وايضاً على تقدير وقوع استعماله في استعمالاً
واحد الاول والثاني لثبوت المدعى لان الوضع يخص
اللفظ بالمعنى فكل وضع يوجب ان يراد باللفظ الاثر المعنى الموضوع له
وبوجب ان يكون هذا المعنى عام المراد باللفظ باعتبار كل من الوصفين فياني
اعتبار الآخر في سبب وقوع الاشتراك لا في عينه استعمال
اللفظ في المعنيين وقوله لانه لم يوضع للمجموع شأنه الى ما ذكرنا ان الاشتراك
انما يجمع استعماله في المعنيين اذا كان موضوعاً للمجموع ووضع للمجموع مختلف
ولما على التقديرين الآخرين فلا يجمع استعمالهما كما ذكرنا ولا ياتي الا بالضرورة
اي بين الحقيقة والجواز ان اللفظ ان استعماله في اكثر من معنى واحد بطريق
الذي يلزم ان يكون اللفظ الواحد استعمالاً في المعنى الحقيقة والجواز معاً
وهذا لا يجوز ان قبل يصلون على النبي لانه والصلوة من اليه ومن
سواء كان متفقاً فلهذا لا اشتراك لان سياق الكلام لا ياتي الا في ذلك
بذم من اتى مدعى الصلوة من الجميع لكنه مختلفاً بخلق الموصوف كسائر
الاشياء لا يحسب الوضع اعلم ان الجوزين نسكوا بقوله تعالى ان الله وملائكته

وملاكتهم يعلون على النقيض من الصلوة من الدخارج ومن الملائكة
يستغفرون وقد أوردوا على هذا الآية من قبلنا أشكالا فاسدا وموانع
ليس من التنازع فيه فان الفعل متعد ومتعد الضاير في كثر لفظ يصل
واجابوا عن هذا بان التعدد يجب المعنى لا الحسب اللفظ لعدم الاختصاص في هذا
وهذا الاشكال من قبلنا فاسد لاننا لم نرد في مثل من الصورة اى في صورة
تعد الضاير ايضا فيكون الآية من التنازع فيه فاجابوا بالصحيح لئلا في الآية
لم يوجد استعمال المشترك في اكثر من معنى واحدا لان سياق الآية لا يبيح اقتداء
المؤمنين بالله تعالى ولا يكتفى عليهم السلام في الصلوة على النبي عليه السلام ولا بد
من انما ومعنى الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله تعالى يبرح الملائكة يستغفرون
لما بانا الذين آمنوا ادعوا له لان هذا الكلام في غاية الركاكة فسلم انه
لا بد من انما ومعنى الصلوة سواء كان معنى صغيبا او معنى مجازا اما الظن
فهو الدعاء والمراد والله اعلم انه تعالى يعود ذاته بابصال خير الى النبي عليه السلام
ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة قالوا لان الصلوة من الدعاء وقد اراد
هذا المعنى لان الصلوة وضعت للرحمة كما ذكر في قوله تعالى لهم فقبولته ان الجنة
من الله تعالى ابصال النور ومن العبد الطاعة ليس المراد ان الجنة مشتركة حيث
الوضع بل المراد انه اراد بالجنة لازما واللازم من الله تعالى ذلك ومن العبد
واما التي زعموا رادة الخير وفيها ما يبين بهذا المقام ثم اختلف ذلك المعنى لاجل

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

ثم قال لا يا ابن آدم اني غفر لك ما مضى من ذنوبك
فكنوا قلوبهم غافلين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

والأول من ذلك ان بعض أنواع الملاكات...
والثاني من ذلك ان بعض أنواع الملاكات...
والثالث من ذلك ان بعض أنواع الملاكات...

الاطلاق اسم الجاهل والخارج عن عطف ما في قوله: الأول
الاطلاق اسم الجاهل والخارج عن عطف ما في قوله: الأول

السبب في تسمية القيد في التبع وبالعرض والبيان
السبب في تسمية القيد في التبع وبالعرض والبيان

وما كان الله ليبيح ايمانكم اي حكمكم في انظر اطلاق الشرط على الشرط
وما كان الله ليبيح ايمانكم اي حكمكم في انظر اطلاق الشرط على الشرط

ولا يعلم على المعلوم بطلان اطلاق الشرط على الشرط
ولا يعلم على المعلوم بطلان اطلاق الشرط على الشرط

والا ان كان يكون الوصف بينا لا يرد به لانه لا يرد به
والا ان كان يكون الوصف بينا لا يرد به لانه لا يرد به

اللازم واللازم اصل في فادالكات الاصلية والوقعية
اللازم واللازم اصل في فادالكات الاصلية والوقعية

اي بالنسبة الى اللفظ الموضوع للكل فان لم يفرق بين
اي بالنسبة الى اللفظ الموضوع للكل فان لم يفرق بين

الاجاز على ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي
الاجاز على ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي

ما يتبعه من ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي
ما يتبعه من ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي

والثاني من ذلك ان بعض أنواع الملاكات...
والثالث من ذلك ان بعض أنواع الملاكات...
والرابع من ذلك ان بعض أنواع الملاكات...

الاجاز ايضا في ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي
الاجاز ايضا في ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي

والا ان كان يكون الوصف بينا لا يرد به لانه لا يرد به
والا ان كان يكون الوصف بينا لا يرد به لانه لا يرد به

اللازم واللازم اصل في فادالكات الاصلية والوقعية
اللازم واللازم اصل في فادالكات الاصلية والوقعية

اي بالنسبة الى اللفظ الموضوع للكل فان لم يفرق بين
اي بالنسبة الى اللفظ الموضوع للكل فان لم يفرق بين

الاجاز على ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي
الاجاز على ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي

ما يتبعه من ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي
ما يتبعه من ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي

الاجاز ايضا في ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي
الاجاز ايضا في ان لا يتناول الاطلاق الاطلاق البديوي

والا ان كان يكون الوصف بينا لا يرد به لانه لا يرد به
والا ان كان يكون الوصف بينا لا يرد به لانه لا يرد به

اللازم واللازم اصل في فادالكات الاصلية والوقعية
اللازم واللازم اصل في فادالكات الاصلية والوقعية

نقل و حرب الفتنة و الحزم و القوة القاطنة و صفة النكاح
 و توارث و تقصير و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب
 على من القاتل و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب
 المبيت و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب و ثياب
 الحنف و مصر على الباب

مستوفى

توضیح

[illegible]

مصدق دایره ای لو مستحق المقتضی علی وجهی و فی
ما یوزن الاقصاء ای لورفع الی القاضی بحکم ارباب
یقین الی ما یوزن الحاکم التمهید للاحکام جواز

[illegible]

(Faint handwritten Arabic script)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

[illegible]

١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩

الشرعي حقيقه شرعيه قلنا

[illegible]

طريقه من ازاله القيد
ونظريه من ازاله القيد

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ای ازاله الغمبہ لشک ای لازالہ الملک علی الکفین الاستعارة لا تجری

الابن طرف واحد كما سد للنجاع وكذا اجارة الحق على فريضة الطلاق

بلغظ العنق وانا قديرا حتى لو كان بعد ان ثبت البيع تعقد بلفظ البيع وان

الحكم لأن ملك الرقبة سبب ملك المنفعة وذن السبب مبني على ابقاء الاصل

المذكور ان الشيء اذا كان سبباً محضاً يفتح الخلافه على السبب دون العكس

ولا يلزم عدم الصواب فيها إضافة إلى المنفعة جواز اشتغال الموان

يقال اذا صح استعارة البسمع للاجارة ينبغي ان يصح عبود الاجارة بقوله نعمت

منافرة هذا الدرس في هذا الشهر يكتم الكتم لا يصح هذا اللفظ فهو لان ذلك

ليس هذا هو الحق وليس على قول ولا يلزم وقول ذلك إشارة الى عدم العلم باللفظ

المذكور بل لأن النطق المعروف لا يصلح عملاً إلا إضافة فيه، كما أضاف الـ

الذي لا ينفع فكذلك الحارز من مال الجارة انما تم اذا اضعف العقل بما العين

فان العرف لغة مقام المنفعة وايضا لغة العدل ان في الاما المذكورة

وم النحر ملفظ اليد والسمة والظاهر ملفظ العنق والاطار ملفظ

السبع والخمسة عشر في ذكر طيور الهند : في الطيور المذكورة في هذه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible]

عاجل بغير سببه لا تفران يهتافي الارام وهو الاسعار هم اما لا بيت

فأدركت أن السعادة لا تجري إلا من طرف واحد أما من الجانبين فالتفت

[illegible]

المجاز مضافاً عن التكميم
باللفظ الذي يفيد
عين ذلك المعنى
بطريقه

لا ائمه و شيوخ

[illegible]

بالحقيقة في حق الحكم فلا بد من إمكانه أي إمكان الأول وهو المعنى الموضوع له
توقف المعنى الجاري عليه وإيضاحاً على الأصل التوقف عليه أن من شرطه
الحلف إمكان الأصل كما في مسئلة السامع أن إمكان الأصل فيها شرط
لصحة الحلف وصورة المسئلة أن يحلف بقوله والله لا أسألُكم بالله الكفارة
لأن الكفارة ظف على الترفع عن كل موضع يمكن التبرع به العبد وبج الكفارة
فهي مسئلة السامع التبرع ومسئلة السامع للبشر كما كان ينبغي عليه السلام
وإن حلف لا أشرب الماء الذي في هذا الكوز ولا ما فيه لأجل الكفارة لأن الأصل
وهو التبرع يمكن فالمستشهدان السامعان والوقوف الذي بينهما وإنما تذكر
في المتن مسئلة الكوز لأن العادة في كتمانها ما فعل كل منهما ينشئ عن الآفة قلنا
توقف على فهم الأول لا على إرادته إذ لا يلزم بينهما أي بعد الحصة والجواز والمراد
المعنى المحقق والجاري فيها أي في الإرادة فإذا لم يتوقف على إرادة الأول لأجل
ممكن الأول حيث توقف على فهم الأول وفهم الأول مبني على صحة اللفظ حيث
لويته يكنى صحة اللفظ من حيث الويية فإذا فهم الأول وافقه إرادته علم أن
المراد لازمه وهو متحقق من جانب ملكه فإن هذا المعنى لازم البنوع فجعل قراراً
مقتضى قصداً من غيرية لأنه متعبد ولا يلتزم بقوله أي لأنه لا يخضار المنادى
بصورة الاسم بلا قصد المعنى فلا تجوز الاستعارة لتصح المعنى فإن الاستعارة
تصح أولاً المعنى وبواسطة اللفظ فتستعار قولاً لا يمكن التخصيص للشيء ثم

[illegible][illegible]

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

١٠٠٠

عاقبة معناه الخبيث والباطل بطريق الجواز بقوله لا يضره معقول لا يضره
انما قلنا على المع الجازي لان معناه الخبيث فهو اذ ليس المراد ان ينضم ويضع
لقد مبني في الدار وباني الجسد يكون خارج الدار وفي الوف صار عبارة
عن لا يضره وكذا اي من باعهم الجواز قوله لا يضره دار فلان يراد منه السكنى
ي يراد بطريق الجواز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان السكنى
اصح واما دلالاتي لو كانت سكن فلان ولا يكون فلان سكن فيها في الاول
او من مع الملك والاحار والعارية لانه السكنى حصة وغيره كما في الاراد

...

[illegible]

سبب از این باره که
کونج
الطیان سبب از این
فوق این سبب از این
میان که سبب از این
و اخلاطی معلوم الحار و شریطه

واللهين يارادنه لان الكلام موضوع للفرد وموانئ فني الموضوع له

يَكُنْ أَنْ يُبَيِّنَ لِلْحَكَمِ الْمَعْنَى الْطَبِيعِيَّ وَالْجَازِيَّ فَالطَبِيعِيُّ مَحْجُوزٌ وَالصَّبِيغَةُ سَوَاءٌ أَرَادَ

نوی القدر فقط مع فی الجہان کی نذر فقط علیاً بالصیفة وان نواھا و

وَأَمَّا الْيَهُودُ فَبِالْإِرَادَةِ وَأَنْ نُوِيَّ بِالْيَهُودِ مَعَ نَفْسِ الْفَرَقِيعِيِّ فَقَطْ وَهَذَا الَّذِي

وليس نذور لان النذر ثبت بالصيغة فبيان ثبت مع انه نوى انه ليس بنذور

بينه وبين الله سبحانه فاذ اتقى النور لصق بينه وبين الله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

المعنى المجازى ونفى المعنى الحقيقي لا يصدق في القضا لان هذا حكم مجازي

ح أو عادة أو شرعاً وهي إما خارجة عن الحكم والحكام كدلالة الحال فلو كان الغور

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

وما حصل
كله ما علف
الزاد من
يكون من
ست جودها
وما حصل

والله اعلم بالصواب...
اعلم ان الكلام قد يكون...

اعلم ان الكلام قد يكون...

اعلم ان الكلام قد يكون...

اعلم ان الكلام قد يكون...

اعلم ان الكلام قد يكون...

اللفظ الخارج والاعلى عدم ارادة الحقيقة او غير خارج عن هذا الكلام

بل عين هذا الكلام او شئ منه يكون والاعلى عدم ارادة الحقيقة ثم هذا

النسب على نوعين اما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص ان

المختص يكون بعض الافراد ناقصا او زائدا فيكون اللفظ اولى ببعض الافراد

فان قال كل مملوك لا يبيع على المالك مع ان المالك مملوك فمفهوم

هذا اللفظ جاز من حيث انه مقصور على بعض الافراد وهو غير المالك

او لم يكن بعض الافراد اولى فالحقيقة الثابتة في هذا الاسم فان قيل قد

جعل في فصل التخصيص كون بعض الافراد اولى من قسم المختص الغير الكلائي

وملأنا جمل من قسم الثبوتية اللفظية فالنوع بينهما قلت المراد بالتخصيص

ان الكلام بغيره يوجب في بعض الافراد حكما ناقضا حكم بوجبه العام وكل

مختص ليس كذلك لا يكون كلاما فمفهوم بعض الافراد اولى يكون

غير كلامي بهذا التفسير ملأنا بالثبوتية اللفظية بقوم من اللفظيات طريق لان

ان الحقيقة غير مودة وفي كل مملوك في جزمهم من اللفظ عدم المالك فيكون

الثبوتية لفظية جازية الى الامثلة المذكورة في المتن فكل قسم من الافاق فمفهوم

مذكور غيب ذلك القسم لكن لم تذكر في كل مثال ان الثبوتية لما تضمنت ارادة الحقيقة

مانعة عملا او حث او عادة او شرعا فبيني مناهة المانع في عين الفور كما اذا

ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فكل على الفور الثبوتية

فوقه وهو لا يملك...
فوقه وهو لا يملك...

فوقه وهو لا يملك...
فوقه وهو لا يملك...

فوقه وهو لا يملك...
فوقه وهو لا يملك...

فوقه وهو لا يملك...
فوقه وهو لا يملك...

عن ارادة الحنفية عرفاً والمفعل الطبيعي الموقوف مطلقاً وفي قوله لا يجوز
التوبة تمنع الطبيعة عقلاً وكذا في قوله لا يجوز من شافهين ومن شافهين لان
التجسس على الاباح مع الفوائد المتعارفة من قولنا اننا اعتدنا بمنع عقلاً وفي قوله
طاع امرأته ان كنت رجلاً الطيف بمنع عقلاً وفي قوله لا يحل بالاباح الطيف
بغيره فمعرفة عقلاً وفي لا يأكل من هذا الخبز والخبز حراً وفي لا يشرب من هذا البئر
حراً وفي قوله لا يبيع قومه فافقوا في الاسماء المنقولة للمواضع اذ هي حرة
أو شرعاً وفي التوكيد بالخصوص شرعاً فان قيل لا بد ان المفعل الطبيعي يمنع
في قوله لا يأكل من هذا الخبز لان الخبز في عليه عدم الحكم وهو غير منع
حاشا بل الحكم كذلك قلنا انتهى اذا دخلت في الشيء كانت المنع فوجب العيب
ان يصير ممنوعاً بالعين وما لا يكون مأكولاً أو عادة لا يكون ممنوعاً
بالعين ثم عطف على المسألة وموانة لا بد للمجاز من قرينة قولنا وما اذا كان الطبيعة
مسنداً للمجاز متعارفاً فتدبر في المفعل الطبيعي اولى لان الاصل لا يترك الا
ضرورة وعندها المفعل المجازي اولى ونظيره لا يأكل من هذا الخبز تصرف
الى التخصيص عند وعندها الى الخبز ما فيها **مسألة** وقد يتعدى المفعل الطبيعي
والجاري ما كقولنا لامرأته وهي كبر سنانه او موقوفه النسب هذا
ينبغي اما الطبيعة أي المفعل الطبيعي وموان النسب في الفصل الاول اي في الاكبر
سنانه وقطاعه وان قلنا ان اي الطبيعة والمراد المفعل الطبيعي اما ان ثبت

[illegible]

اما ان ثبت طلعاى فى حقه وفى حق من استلزامه النسب منه فلا يكون
 اى نبوت النسب من المولى وانما عاقل من استلزامه لانه ثبت من استلزامه
 منه اى حتى ثبت فقط اى ثبت المعنى الطنقى وهو النسب حتى ثبت فقط
 بان ثبت منه من غير ان يتحقق من استلزامه وهذا متفق على ان النبوت حتى
 ثبت فقط لان الشرع يكذب كاشها ربه من الغير فلا يكون اى تكذيب
 المولى اقل من تكذيبه والنسب مما يحمل التكذيب والرجوع خلاف
 المعنى انه لا يحمل التكذيب والرجوع واما الجواز عطف على قول المصلحة
 والمراد ان المعنى الجازى متفق وهو التحريم الذى ثبت بهذا اى بلفظ من متفق
 متفق على النكاح فلا يكون حائما حتى يثبت بانه ان ثبت التحريم بهذا
 اللفظ لا اى ان ثبت التحريم الذى يقتضيه النكاح السابى او التحريم
 الذى لا يقتضيه او كما متفق لانه لو قال لا تجزئ موافقة النسب بينى
 يكون اخرا فسلم انه ان ثبت التحريم ثبت التحريم الذى يقتضيه النكاح السابى
 ويكون حائما حتى يثبت النكاح كالمطلوب وذلك ايضا لان هذا اللفظ
 يدل على التحريم الذى يقتضيه بطلان النكاح السابى فكيف ثبت التحريم
 الذى هو حائما حتى يثبت النكاح واعلم ان توثيق الاسلام على هذا الوجه
 ان المصلحة ان ثبت حجة من استلزامه وذا غير ممكن اوفى حجة فقط
 وهذا لما ان ثبت فى النسب وهذا متفق لان الشرع يكذب اوفى حتى التحريم

ای یکن در غرضه مغیره و خرمایان
بیت النبیه و یقین من استار من

[illegible]

سان الاصل في ان ذلك الحجاز
عطا بقة او بغيره او الرام

مطلوب
محرر بيان الداعي الى الجمار

فولس را کو نظر الحقیقه نظر کیا جاوے اور اندر سے
دیکھا جائے تو جو کچھ نظر آئے گا وہ بالکل
مختلف ہوگا۔ لیکن اس میں غلط فہمی نہ ہو
کہ یہ صرف ایک نظریہ ہے اور اس کی تصدیق
صرف عمل سے ہی کی جاسکتی ہے۔

وَمَا الْبِرُّ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ
يَعْلَمُونَ بِالْحَقِيقَةِ وَبِهِ خَلَقَ الْمَصْرُوحُ الْبَرَّ وَالْجَانَّةَ
بِالذِّكْرِ

المشاهدة
جميع ما يوجد في الاثر من الحروف
والشر لكل اثارها الى اصل واحد
الاستفاد من مظهر

والمعنى ان الكلام لا يصدق عليه حقيقة ولا كذب بل هو في وسط بينهما
 كقولنا هذا كلام صادق او كاذب بل هو في وسط بينهما
 كقولنا هذا كلام صادق او كاذب بل هو في وسط بينهما
 كقولنا هذا كلام صادق او كاذب بل هو في وسط بينهما

سبحا فان ذكر المروم بيننا على وجود الالزام وفي الجاز اطلاق اسم

المروم على الالزام كاستعمال الجاز يكون دعوى بالبينه واستعمال الحقيقة

دعوى بلا بينة او تطف الكلام بالرفع عطف على قوله اختصاص لفظ

اي الداعي الى استعمال الجاز قد يكون ملطف الكلام كما سنعان بجزئي المنك

موجة التوفيق فيه ثم قد يفيد لنا تجبيلنا وزيادة تنوي الى ادراك

معناه فيوجب سرعة التوفيق او مطابقة تمام المراد بالرفع عطف على قوله

او تطف اي الداعي الى استعمال الجاز قد يكون مطابقة تمام المراد فكأن يكون

معناه مطابقة تمام المراد في زيادة وضوح الدلالة وتقصان وضوح الدلالة فان

دلالة الالفاظ الموضوعة على معانيها يكون على الوجه الواضح اذا حاول ان يؤول الى

المعنى بل لا اوضح من لفظ الطلوع اوضح من لفظ البدر ان شغل لفظ الجاز فان الجاز

ممكنة فبعضها اوضح في الدلالة وبعضها اوضح في كنهه يكون دلالة لفظ

الجاز اوضح من دلالة لفظ الحقيقة بل الجاز في تأويلهم قلنا كانت التوبة

فكون الرفع الاطلاق بالتوفيق ثم اذا كان المتعارف امر محسوسا ويكون

شهر المحسوس المتصف بالصفة المط والمنعارة معقولا كان الجاز اوضح من

الحقيقة وايضا ذكرنا ان ذكر المروم بيننا على وجود الالزام وان الجاز يوجب

سرعة التوفيق فبذلك نرى ان يكون معناه ان يؤول الى بيان سائر

شئنا ما في قلبك اذا اردت وصف الشيء بالسواد على مقدار مخصوص فاصل المراد

المراد

المعنى ان الكلام لا يصدق عليه حقيقة ولا كذب بل هو في وسط بينهما
 كقولنا هذا كلام صادق او كاذب بل هو في وسط بينهما
 كقولنا هذا كلام صادق او كاذب بل هو في وسط بينهما
 كقولنا هذا كلام صادق او كاذب بل هو في وسط بينهما

فہمے نب اکابر

هذا نص من كتاب "البيان" في النحو، وهو منسوخ من نسخة بخط اليد. النص مكتوب باللغة العربية الفصحى، ويحتوي على شرح للنحو والنسب. النص يبدأ بـ "هذا نص من كتاب البيان في النحو" ويختم بـ "والله اعلم بالصواب".

[illegible]

فَوَلَدُوا الْمَوْتَ وَابْنُوا الْحَيَاةَ لَمَّا كَانَ الْمَوْتُ غَضَبًا لِلْوَلَادَةِ
جَبَلًا كَانَ الْوَلَادَةُ عَلَى الْمَوْتِ فَاسْتَعْلَمَ لَامَ التَّعْلِيلِ وَارِيدَ أَنَّ الْمَوْتَ
وَأَقْبَعَ بَعْدَ الْوَلَادَةِ قَطْعًا بِمَا خَلَفَ فَوَجَّعَ الْمَطْلُوعَ غَضَبًا عَدُوًّا بَيْنَهُمَا
عَلَى أَنَّ الْأُمَّ تَدْخُلُ فِي الْعَدَاةِ الْغَائِبَةِ وَعَلَى الْغُضِّ وَلَا تَشْكُ أَنْ يَطْلُوعَ الْعَدَاةِ
فَسَلِمَ أَنَّ الْأُمَّ الْوَاضِعَةَ فِي الْغُضِّ أَضَلَّ حَبِيفَةً عَلَى الْمَطْلُوعِ وَمَنْ تَذَكَّرَ وَفَا
تَسْتَدْرِكُ حَاجَةَ إِلَيْهَا وَتَسْمِي وَفِي الْمَعْنَى **مِنْهَا** حَرْفٌ وَالْعَطْفُ الْوَاحِدُ لَطْلُوعُ
بَيْنَ الْعَطْفِ بِالنَّفْلِ عَنْ آيَةِ اللَّفْظِ وَاسْتَوْجَابُ مَا أَضْمَرَ سَمْعُهَا بِهَا وَمِنْ بَيْنِ الْأَمْرَيْنِ
الْمُخْتَلَفَيْنِ كَالْأَلْفِ بَيْنَ الْمُنْجِي مَنْ فَا نَ بَكْنَ جَاءَ رَجُلَانِ وَلَا يَكُنْ هَذَا فِي رَجُلٍ
وَأَمْرًا فَادْخُلُوا وَأَوَّالُ الْعَطْفِ وَقَوْلُهُمْ لَنَا كُلُّ السَّكَنِ تَشْرِبُ اللَّبَنَ أَيْ
لَا يَجْعَلُ بَيْنَهُمَا فَلِذَا لَا يَكُنِ التَّرْتِيبُ فِي الْوَضْعِ وَأَمَّا فِي السُّبُوحِ بَيْنَ الصِّفَاتِ وَالرِّفَاتِ
فَوَجِبَ التَّرْتِيبُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنُ دَوَائِبُ وَأَلَّا بِالْبِغْوَانِ فَإِنْ كُنَّا
مِنَ السَّعَائِرِ لَا يَجْعَلُ أَيْ التَّرْتِيبُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنُ دَوَائِبُ وَأَلَّا بِالْبِغْوَانِ
عَلَى أَنَّ بَدَايَتَهُ مَوْجِبَةٌ لِبَدَايَتِكُمْ كَمَا تَقْدِمُ فِي التَّوْحِيدِ لِأَنَّ مَصْلَحَةَ التَّعْلِيمِ
أَوَّلُ الْأَمْرِ أَوْ غَيْرَ مَا وَلَا تَشْكُ أَنْ يَدْخُلَ فِي الْأَوَّلِيَّةِ لَا الْوَجُوبَ وَأَمَّا الْوَجُوبُ
فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى مَا لَمْ يَنْوَجِ غَيْرَ مَشْهُورٍ بِأَنَّ السَّعَائِرَ بِقَوْلِهِ ابْنُ دَوَائِبُ أَوْ زَعَمَ بَعْضُ
أَنَّهُ لِلتَّرْتِيبِ غَضَبٌ فِي رَدِّهِ وَالْمَعَارِضَةُ عَنْهُمَا اسْتِدْلَالًا بِأَوَّلِ الْوَضْعِ
وَالثَّلَاثَةُ عَنْهُمَا فِي أَنْ دَخَلَ الْوَارِثَانِ طَالِي وَطَالِي وَطَالِي لِقَبْرِ الْوَارِثِ

المودول بها وهذا أي زعم ذلك البعض بالجل بل الخلاف راجع إلى أن غنى
كما ينطبق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الأول يقع كذلك فإن المطلق بالشرط
كما يقع عند الشرط وفي المخرج واقع لأن لا يبقى إلى الثاني والثالث وغنى
يقع جل لأن الترتيب في الكلام لا في صيرورته طلاقاً أي لا ترتيب في صيرورته
هذا اللفظ تطبيقاً عند الشرط كما إذا كرر كلاماً مع غير المدخول ما قوله إن دخلت
الوارثات طالق فعند الشرط يقع الثلث كذا معنا وإن قدم اللاحقة أي
قال غير المدخول بها أنت طالق وطالقي وطالقي إن دخلت الوارثات يقع الثلث
أي اتفاقاً لأنه إذا قال إن دخلت طالقي اللاحقة المتوقعة دفعة فإن قيل
إذا تزوج امتين غير إذن مولاهما اعتقهما المولى صحح نظماهما وبطلاني
منفصلين أي قال اعتقت هنيئاً ثم قال اللاحقة يجوز ما إن اعتقت هنيئاً
أو خوف العطف أي قال اعتقت هنيئاً وهن بطل صحح الثانية فمختلف للترتيب
يكنز أوضح المسئلة أصول شمس اللثة وأما في الكلام فقد وضع المسئلة كذا
زوج رجل امتين رجل غير إذن مولاهما وبغير إذن الزوج فهو غير إذن
الزوج لا حاجة إلى التقييد به وعلى تقدير أن يقتدبه لا بد أن يقبل النكاح
فضولي آخراً من قبل الزوج إذا لا يجوز أن يتولى العضوي الوادع طرف النكاح
وقد قيل في الطواشي كون نكاح الامتين بعد واحد اتباعاً لوضع المسئلة
الجامع الكبير ولا حاجة لنا إلى التقييد به إذ البحث الذي نحن بصددّه لا يختلف

بعد مغیر الوقت

بكونه بعقد واحد وبعقدين وفي الجامع الكبير في السند بعقد واحد لا ينظم
كثير من المسائل في سكك واحد وبعض المسائل تختلف بالعقد الواحد وبعضها
لا اذا كان في العقد الا من ينبري للولي ورضا ما دون الزوج فان هذا السند
تختلف بالعقد الواحد وبعضها في فلاجل هذا الوضو في بعقد واحد وان اردت
معرفة تفاصيله فعليك بمطالعة الجامع الكبير وان زوج الغرض في اخبري
فما جاز ما منقوفا بطل في الثانية وان اجاز ما معاى قال جوت لها
ابو في العطف اي قال جوت في هذا وهذا بطل اي بطل في كل واحد
منهما فخلق للنون وان قال عتق ابني في مرض مونه هذا وهذا اولاد
ولما لم يسمي ذلك فان اقر متصلا عتق من كل نسبه وان سككت فيما بين ذلك
عتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث لانه لما قال عتق ابني هذا وسككت
يعتق كل لانه يخرج من الثلث لان الموقوف ان يسمي على السوء فاد ان قال
بعد السكوت وهذا وسككت فقد عطف على الاول وموجب ان يعتق نصف الثاني
مع نصف الاول لكن لما عتق لكل الاول لا يمكن الرجوع عنه ثم لما قال وهذا فوجبه
عتق ثلث الثالث مع ثلث كل من الاولين فيعتق ثلث الثالث ولا يمكن الرجوع
عن الاولين فخلق للنون اي جعلتم في العطف فيما اقر متصلا للنون
بغيره قوله عتقهم ابي مع لانه لو لم يكن للنون ان يسمي الترتيب كان كسند
السكوت قلنا اما الاول فلانه لما عتق الاول لم يبق الثاني على السند

العبيديان

بكونه بعقد واحد وبعقدين وفي الجامع الكبير في السند بعقد واحد لا ينظم
كثير من المسائل في سكك واحد وبعض المسائل تختلف بالعقد الواحد وبعضها
لا اذا كان في العقد الا من ينبري للولي ورضا ما دون الزوج فان هذا السند
تختلف بالعقد الواحد وبعضها في فلاجل هذا الوضو في بعقد واحد وان اردت
معرفة تفاصيله فعليك بمطالعة الجامع الكبير وان زوج الغرض في اخبري
فما جاز ما منقوفا بطل في الثانية وان اجاز ما معاى قال جوت لها
ابو في العطف اي قال جوت في هذا وهذا بطل اي بطل في كل واحد
منهما فخلق للنون وان قال عتق ابني في مرض مونه هذا وهذا اولاد
ولما لم يسمي ذلك فان اقر متصلا عتق من كل نسبه وان سككت فيما بين ذلك
عتق الاول ونصف الثاني وثالث الثالث لانه لما قال عتق ابني هذا وسككت
يعتق كل لانه يخرج من الثلث لان الموقوف ان يسمي على السوء فاد ان قال
بعد السكوت وهذا وسككت فقد عطف على الاول وموجب ان يعتق نصف الثاني
مع نصف الاول لكن لما عتق لكل الاول لا يمكن الرجوع عنه ثم لما قال وهذا فوجبه
عتق ثلث الثالث مع ثلث كل من الاولين فيعتق ثلث الثالث ولا يمكن الرجوع
عن الاولين فخلق للنون اي جعلتم في العطف فيما اقر متصلا للنون
بغيره قوله عتقهم ابي مع لانه لو لم يكن للنون ان يسمي الترتيب كان كسند
السكوت قلنا اما الاول فلانه لما عتق الاول لم يبق الثاني على السند

اي آية الكلام اوله قيام به الاول بعينه اي بعين مائة لا يتعد بر من اي مثل
مائة ان لم ينتج الا فادى ان لم ينتج ان يكون مائة به الاول متى في المعطوف
والمعطوف عليه فوان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق بغير تكرار
قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا يقع التلاخي في منتهى الكلام
فانه يمكن ان يتعلق الابدان المتكثرة بشرط متى يتعلق طالق وطالق بغير شرط
المذكور وهو ان دخلت لا يتعد بر من اي لا يتعد بشرط اخر في بغير قوله ان دخلت
الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق
كازعم ابو يوسف وفي رثاها اذا وبتدبره اي بتدبر مشروعه وعطف على قوله لا
يتعد بر من ان امتنع اي الا في خروجها زبر وحر ولا بد ان يكون في زبره في
عمر وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضا قالوا ان الوان في النظم
بوجوب الوان في الحكم فقالوا اي اجمعوا الصلوة واتوا الزكوة لاي الزكوة
على الصبي كاي الصلوة عليه فانه ان يكون هذا الحكم عند بناء على ان يجب
ان يكون الخاطب جوهرا عين الخاطب بالاجرة ولا يمكن الصبي مخاطبا بقوله
اجمعوا الصلوة لا يكون مخاطبا بقوله اتوا الزكوة لكننا نقول ان لاي الزكوة
على الصبي لان عبادته مكفوفة والصبي ليس من الهما والعامل بوجوب الزكوة على الصبي
يقول الخطا بالصلوة والزكوة يتناول الصبيان كمن العقل خصام من وجوب
الصلوة اذ هي عبادة بدنية لا على وجوب الزكوة اذ هي عبادة مالية على ادا

اذا اولى عنه وهذا ما سدد عندنا الا ان راجعة الى اية الشركة في الجمل
لان الشركة انما تثبت اذا اقتصرت الثانية في ان دخلت الدار فانت
طالق وبعيد من يتعلق العتق بالشرط ايضا لان هذا الجمل في قوله المود
في حكم الافتقار فمطقت على ايراد فيكون الواو على اصلها وعطف الامة
على مثلها بخلاف وضربك طالق فان اظهار الجمل هنا دليل على عدم المشاركة
في ايرادها لما ذكر ان الشركة بين المعطوف والمعطوف عليه انما تثبت اذا
اقتصرت الثانية فتقوله وبعيد من قوله ان دخلت الدار فانت طالق وبعيد
من قوله لا لانا جملته ثمة غير مفتقرة الى ما قبلها فينبغي ان لا يتعلق الشرط
بل يكون كلاما مستقفا عطف على الجمل فاجاب بانها في قوله المود في حكم
الافتقار مع اننا جملته لان مناسبتها ايرادها كونها جملتين اسميتين
تخرج كونها معطوفة على ايرادها لا على جملته الشرط واداءها كانت مطلوبة
على ايرادها يكون في قوله المود لان جملته الشرط بعض الجمل ايضا الواو للعطف
والاصل في العطف الشركة فيجوز على الشركة ما يمكن وهذا اذا كان المعطوف
مفتقرا الى ما قبلها حقيقة كما في المود او حكما كما في قوله التي يمكن اعتبارها في قوله
المود في جمل على الشركة لكون الواو جارية على اصلها بتدوير الاصل ان شاء اذا
لم يكن جملها على الشركة فلا يلزم وهذا اذا كان المعطوف جملا لا يكون في قوله المود
فلا يكون مفتقرا الى ما قبلها اصلا كما اجمعوا الصلوة واتوا الزكوة الواو

يكون لجود النسخ والترتيب في قول ان دخلت الدار فانت طالق وخرجت
 طالق يمكن قول وخرجت طالق على الوجهين الظاهر والباطن وهو طالق في قوله
 وخرجت طالق يرجع العطف على الجوع لا على الجاء لانه لو كان معطوفا على
 الجاء لكانت في قول وخرجت طالق خلاف يرجع الى قول يتعلق المعنى بالشرط
 ولو اجعلنا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابو اسحق فاعلم قول واولئك هم
 المفسقون اي ولا اجل ما ذكرنا في قوله وخرجت طالق كونه معطوفا
 على الجاء وما ذكرنا في قوله وخرجت طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة
 في الجاء اجعلنا قوله ولا تقبلوا آه فان قوله فلا تقبلوا اجلة انما
 مثل قوله فاجلدوا او الخاطب بها الائمة وقوله واولئك هم المفسقون
 وليس الائمة مخاطبين بها فليس المشاركة في الجاء قائم في ولا تقبلوا واولئك
 عدم المشاركة قائم في واولئك فمقتضى الاول على الجاء لا الائمة
 بانه في آخر فصل الامسا **الخاتمة** للتعقيب فاعلم ان قوله واولئك
 قال ان دخلت من الدار فانت طالق فاعلم ان الشرط ان تدخل على
 الترتيب من غير ان تدخل على المعلول فوجبا الشئ فاعلم ان
 يمكن القول على العلة الوجودية لكن في المفهوم غير ما هو ظاهره
 ولو لم يكن في قوله واولئك من قبل معلوما فبشرية فيعنفه وان قال
 هذا العبد منك فقال لا فهو يكون قبول خلاف قوله وهو ولو قال

في الامور المستعجلة

ولو قال طلقا بغير ان يكون في النوب فبعضه فعال نعم فقال فاقطع فاقطع فاذا
 مولا بغيره يعني كما قال ان كفاية فاقطع فاقطع فاقطع وقوله بطل على
 العسل نحو انشتر قد انك القوت ونظيره اذ الى الفافات فبعضه في
 الحال وكذا انزل فانت من اعلم ان اصل الفاء ان تدخل على المعلول لانها
 للتعقيب والمعلول يعقب العلة وانما تدخل على العلة لان المعلول اذا كان
 مقصودا من العلة يكون على غاية العلة فيصير العلة معلوما فاعلم ان قوله
 باعتبار انها معلول من ذلك قوله ونزود وان خيرا الزاد التقوى وقول
 ان نورا اذ انك لم يكن ذا عينة فاعلم ان العلة في نظيره كبره وانما
 قلنا بعضه في الحال لان قوله فانت من معناه لا انك ولا يمكن ان يكون
 وجوبا للام لان جوا الامر لا يقع الا الفعل المضارع لان الامر كما هي
 الجاه بغيره ان وكلمة ان تجعل انما بمعنى المستقبل والجد الاسمية الدالة على
 الشئ بعينه المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت مفعولة اما اذا كانت
 فلا كما تقول ان تاتي اكرمك ولا تقول اني اكرمك بل يجب ان يقول اني
 اكرمك فكذلك في الجاه الاسمية تقول ان تاتي فانت مكرم ولا تقول اني
 مكرم فكذلك في الجاه الاسمية لا تجعل الاسمية بعين المستقبل ايضا بل اولى
 لان مدلول الجاه الاسمية بعد من المستقبل ومدلول الجاه الاسمية كما في
 كونها فعلا او دلتها على الزمان فلما لم تجعل الجاه الاسمية بعين المستقبل لم تجعل الاسمية

مطلق ان يكون الجاه فاعلم ان قوله
 الذي قلناه ولا يمكن ان يكون
 قبل الفاعل في بعض المواضع

بالطريق الاولى ثم للترتيب مع الترتيب ومعاى الترتيب مع الترتيب راجع
الى الحكم عند اى عذارة يوجه الى الحكم عند ما فان قال انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعدوا بغيره فبقيت جميعا وينزلن مرتبا
فان كانت مدخولا بها بغير الترتيب وان لم تكن تقع واصح وكذا ان
قدم الشرط وعند في غير المدخول بها اى عذارة في غير المدخول بها اذا
قدم الجأء وانما لم يذكر تقديم الجأء لانه باء منك قوله وان قدم الشرط
فيقول على ان البين البين في تقديم الجأء بغير الاول اى في الحال لعدم
بالشرط كما قال انت طالق وسكت لان الترتيب عند انما هو في الحكم و
يلغوا الباقى لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها وان قدم الشرط تعلق
الاول ونزل الثاني وقع في الحال لعدم تعلق بالشرط كما قال ان دخلت
الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق ولغى الثاني لعدم المحل
وفاتى تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق في الاول
بها اى قدم الجأء ولم يذكره للعذر البين نزل الاول وانما اى يقعان في
الحال لعدم تعلقهما بالشرط كما سكت عليهما ثم قال انت طالق ان دخلت الدار
ولما كانت المرأة مدخولا بها يكون محلا فيقع تطبيقان وتعلق الثالث
تؤثر بالشرط وان قدم اى الشرط تعلق الاول ونزل الباقى وهذا ظاهر
وانما جعل يوجه يوجه الترتيب راجعا الى الحكم لان الترتيب في الحكم مع عدم

الحکم عند ای عذر و بیاورد و اعظم عذرها فان قال انت طالق

ثم طالع ثم طالع ان دخلت الوداع فطالع يعلقن جميعا وينزلن مربعا

فان كانت موصولا بها يقع التثنية وان لم تكن تقع واصلا وكذا ان

فعدم الشرط وعند في غير المدخول ما اي عند اية في غير المدخول ما اذا

قدم الخاء وانما لم يذكر قدم الخاء لانه باء متناك قوله وان قدم الشطر

فقد أعان اليه إلى أن فرغ من الحوائج يقع الأولى في الحال لعدم

[illegible]

بأسرطه قال استعاضوا وكتب قال استعاضوا

ويستعملون البان لعدم تحمل كمال امر الله بهم كدورهم بها وان عدم

الاول انزل العاى ولعل على الحال عدم علمه بالسر طى قال ان

الدارقطني قالوا وكتبتم قاله الشيخان وكتبه القات علوم كل

وفاتن فعلی الاول انه ان ملكا تابعا ووجد الشرط مع الطلاق

بہا کی قدم لہا۔ ولم يذكره للعدا بل بعد نزول الاول والآخر ای یسعیان

الحال لعدم تعلّقهما بالشروط كانه نكحت عليهما ثم قال انتظام الوان دخلت الى

ولما كانت المرأة مدخولاً بها يكون علماً فيقع تطبيقان وتعلق الثالث

تثبته بالشرط وان قدم اى الشرط تعلق الاول ونزل الباقى وهذا ظاهر

وانما نحن ابو حليم القرافي راجعا الى الحكم لان القرافي في الحكم مع

مع عدمه في التكلم متمنع في الالفاظ لان الاحكام لا تنصرف في التكلم
فبها فلتا كان الحكم متصفاً كان التكلم متصفاً خبياً تقديراً كما في التعليل
فان قولنا دخل الدار فانت طالق يصير كانه قال عند الدخول انت طالق
وليس هذا القول في الحال تطبيقاً اي حكماً بالطلاق بل يصير تطبيقاً عند الشرط

فبها غلبنا كان الحكم منرا فبها كان الكلام منرا فبها قد برأ الكافي التعليل

فان قهره ان دخل الدار فانت طالق يصير كما قال عند الدخول انت طالق

وليس هذا القول في الحال المطبقاً أي تكليماً بالطلاق بل يصح تطبيقاً على الشرط

بالاعراض عافيه وايضا يابسين على جبل القدار كقوجا، زيد الله وقلنا

قال زهير بن ابي سلمى الفيلاني ثلثه آلاف لانه لا يملك

اسطفا الا و انتم وان طالتم و احسن من تفتين نظم تملانا فلنا الزمان

محبة التواضع وذا الاله في عزائه ادهموا الشارعة الى التواضع

فوالله اني كنت اريد ان اكون من الذين

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ

الانسان لا يجعل القلب اى الاث لا يجعل السواد لان امره

تلازم القلوب والالان لا يفصل القلوب قلنا تعقيب قوله جلالات

ای عالم بنی الانشا قلمی الصدوق والکتاب منافع الواحد ادا

قال اهل البيت طاعت طاعت واحد بل تشبى بالغير الذي قول بانافانه اذا

قال غير المدخل بها انت طالع واحد لا يكن التوارك والابطال لكوه

انشأنا ذوقا واحدا لم يبق الى التفرع بقول بل شين بل خلاف التطبيق

ومع ذلك لم يغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واصف بغير شئ

فانه يقع السماع عند الشرط لانه قصد ابطال الاول الى الكلام الاول وهو السمع

توقفت بل للاعراض عاقبه احي جعله في حكم الموقوف
ان غير قهره لانها اولى به واذا انقضت اليه الامانة
صار نصافي نفي الاول كونه اذ انما اليه الامانة
كأنه كذا كذا المحفوظ فعلى هذا لا يفسر معنى التوارك
ان الكلام الاول به دخل على ان الاضطرار
ما كان ينبغي ان يقع وبعضه على ان معنى الاضطرار
هو الرجوع عند الاول وبعضه على ان معنى الاضطرار
ان كان لما وقع اولاً من الخط وبما جازد وقهره
كلام الله يكون لا ينفذ في كلام اخر منه
رجوع واطلاق

الواضح بالشرط والقرائن بالشرط معلوم الاول اي قصد تطبيق الحكم
الشرطي حال كونه منفردا غير منضم الى الاول ولا يلحق الاول اي الابطال
المذكور ويملك الثاني افراد المذكور فتعلق بشرط آخر اي تعلق الثاني وهو
قوله تنبئ بشرط آخر فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار فالتالي
واضح والآخر ان دخلت فالتالي تنبئ فاذا وجد الشرط وقع
التعلق فصار كما قال لابل انت طالع تنبئ ان دخلت الدار فالتالي
الواضح لا عطف على تقدير الاول فينتقل الى بوسطه الاول
كما قلت اي بخلاف ما اذا قال غير الدخول بها ان دخلت فالتالي وطالع
وطالع فان الواو عطف مع تقدير الاول فينتقل الى بعين ما تعلق الاول
بوسطه الاول فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب ولا يمتنع
الى الوقوع الاول لما يقع الثاني والثالث كما قلنا في ٩ في الواو لكن
للمستدراك بعد النفي اذا دخل في المزدور ان دخل في الجمل فيضيق بالجملة
وما بعدهما وعلى خلاف بل اعلم ان كسري للمستدراك فان دخل في المزدور يجب
ان يكون بعد النفي نحو ما رأيت زيداً لكن عمر أمانة بنوارك عدم رؤيته زيد
برؤية عمر وان دخل في الجملة لا يكتف به بعد النفي بل يجب اختلاف الجملتين في
النفي والاشياء فان كانت الجملة التي قبل لكن مثبتة وجب ان يكون التي بعدها
منفية وان كانت التي قبلها منفية وجب ان يكون التي بعدها مثبتة وعلى خلاف

مختلف بل في ان بل لا عارض عن الاول ولكن ليس للاعراض على الاول
فان ان لمزيد بعد فقال بما كان في قطع كس لعمرو فان وصل فلم يرد
فصل فلم يرد لان النفي جمل ان يكون كذا لا فان يكون اي النفي
ردا الى الشر ويكفي ان لا يكون اذ هو ان يكون العبد موقفا يكون له
ثم وقع في يد الشر فافواه لزيد فقال زيد العبد وان كان موقفا به
في كونه كان في الطبقه لعمرو وقول كس لعمرو بيان تغيير لذلك النفي فينوقف
عليه اي على قول كس لعمرو وبشرط الوصول لان بيان التغيير لا يصح الاصولا
وقد ذكرنا في المتن انه بيان تغيير لان طاهر كلامه يدل على الاتصال الاول
المذكور في المتن وقد عرفت في بيان التغيير ان صدر الحكم موقوف على الآخر
فثبت حكمهما معا لانه ثبت الحكم في الصور ثم يخرج البعض وعاد اقالوا
في المقضي له بدار البينة اذ اقال ما كانت في قطع كس لزيد وقال زيد باع
من او وثبت بعد القضا ان الدار لزيد وعلى المقضي له القضا عليه
لانه اذا وصل حكمه بالحكم بالنفي والاستدراك معا ثبتت موجبهما معا
وهو النفي عن نفسه واثبت ملك زيد ثم تكذيب الشهود واثبت ملك المقضي
عليه لازم لذلك النفي فثبت بوجوب ثبوت موجبي الحكمين ومما النفي عن نفسه
وثبت ملك زيد فيكون حقه عليه اي على المقضي له لا على زيد فيصير العبد
ثم ان السعي الحكم تعلق ما بعد بما قبل يرجع الى اول البين وطول كس

لا يستدرك فينظر ان الكلام مرتبط ام لا اي يصلح ان يكون ما بعد كنه
 تواركا لا قبل اول فان صلح على التدارك والاول كلام متناقض اي
 ان لم ينسئ اي لا يصلح ان يكون ما بعد تواركا لما قبلها يكون ما بعد
 كلاما متناقضا فلو كان على الف فرض فقال له لا يمكن غضب الكلام
 متعلق الوصل على انه في السبب لا الواجب فان قول لا لا يمكن حمل
 على تقي الواجب لانه لو حمل على تقي الواجب لاستقيم قول كس غضب ولا
 يكون الكلام متشعرا ببطا فحملنا على تقي السبب فلما نفي كونه فرضا تواركا
 بكونه غضبا فصار الكلام مرتبطا ولا يكون رد الاقوال بل يكون السبب
 بخلاف ما اذا تروى من امة بغير اذن مولانا بانه فيقال لا اجزئ النسخ كنه
 اجزئه بانه يبيى بفتح النسخ وجعل كنه مبتدأ لانه لا يمكن ابتداء النسخ
 بانه في هذه المسئلة الكلام غير متعلق لان اساقه ان لا يفتح الاول
 بانه كنه يفتح بانه وذا لا يمكن لانه لا قال لا اجزئ النسخ افتح النسخ
 الاول فلا يمكن ابتداء ذلك النسخ بانه فيكون تقي ذلك النسخ واجبانه
 بعينه فسلم انه غير متعلق فحملنا قول كس اجزئه بانه على انه كلام متناقض
 فيكون اجازة النسخ آخره مانعان **او** لا احد التبيين لا الشك
 فان الكلام لا يفهم وانما يلزم الشك في الحمل وهو لا يجوز بخلاف
 الاثبات في التخيير كنه الكفارة وقوله اذ وهذا ان شاء الله تعالى في التخيير

التخيير ان يوقع العنق في ايهما شاء ويكون هذا اي ابتغاء العتق في ايهما
 شاء ان شاء حتى يسترط صلاحه المحل في اي صين ابتغاء العتق في ايهما شاء
 واخباره عطف على قول ان فيكون بيانية اظهارا للواقع في التخيير على اي
 على البيان اعلم ان هذا الكلام ان شاء في الشرع كنهه كنهه الاخبار لانه وضع
 للاخبار في حتى لو جمع بين وجهين وقال صدقنا او قال هذا هو او هذا الا
 العبد لا احتمال للاخبار متناقض حيث انه ان كثر ما يوجب التخيير اي يكون له
 ولاية ابتغاء هذا العتق في ايهما شاء ويكون هذا الا ابتغاء ان شاء ومن حيث
 انه اخباره يوجب الشك ويكون اخبارا بالظهور فلهذا في الواقع في الواقع
 وهذا الاظهار لا يكون ان شاء بل اظهارا لما في الواقع فلما كان للبيان في
 تعيين وجه ما شئنا ان يشبه الاثبات وشبه الاخبار على ان الشبهان في حيث
 ان ان شرطنا صلاحه المحل عند البيان حتى اذا انا اصد ما قال اردت
 الميت لا يصدق ومن حيث انه اخباره قلنا بجبر على البيان فانه لا جبر في الا
 بخلاف الاخبار كما اذا اقر بالظهور حيث على البيان هذا ما قبل ان البيان
 ان شاء من وجهين وجه في قول وكلمة هذا او هذا ايهما تصرف في هذا
 اي لا قلنا ان او في الاثبات للتخيير او جبر البعض التخيير على انواع قطع الطرائق
 بقوله ان يقتلوا او يقتلوا او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
 او ينفوا قلنا ذكر الاجزئة مقابل لا انواع الجنابة وهي معلومة عادة من قبل

ان شاء الله تعالى او الرشد على احوالهم في التخيير
 او يقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
 او ينفوا قلنا ذكر الاجزئة مقابل لا انواع الجنابة وهي معلومة عادة من قبل

او قتل و اضرار و اضرار و خوف فاعقل جزا في القتل و القتل و الاضرار
 جزا في الصلب و اضرار و جزا في قطع اليد و الرجل و القوف جزا في النفي
 اي الحبس الدائم على انه ورد في الحديث بانه على هذا المثال فان اضرار و قتل
 اضرار و الله ان شاء قطع ثم قتل او صلب ان شاء قتل او صلب لان الجناية
 تحمل الامارة و التعدد و لهذا قال في هذا او هذا الجرم و دابته انه باطل
 لان وضعه لا اضرار الذي هو اعم من كل موخير صالح للمعنى منها و قال ابو
 يحيى على الواحد المعين بما اذا العمل بالحقبة متعذر و لو قال هذا و هذا و هذا
 يعني الثالث في خبر الاولين كما قال اضرار و هذا يمكن ان يكون معناه
 هذا او هذا ان في خبر الاول و الاخير من كل عمل على قولنا اضرار و هذا
 اولى بوجهي الاول انه يكون تعديب اضرار و هذا و على ذلك الوجه
 يكون تعديب هذا و هذا و ان و لفظه مذكور في المعطوف عليه لفظه ان
 قالوا الى ان يضم في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف عليه و ان ان قوله
 او هذا غير المعنى قولنا هذا و هذا غير مغيرة لما قبل لان الواو للتشريك
 فينفتح وجود الاول فينوقف اول الكلام على المقبرة لا على ما ليس غيرة في خبر
 بين الاول و الثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه اضرار و ثم قولنا هذا
 يكون عطفا على اضرار و هذا الوجهان تغرد بهما خاطري و اذا استعمل في النفي
 ثم قولنا لا تطع منهم انما او كفورا اي لا هذا و لا ذاك لا تغبره لا تطع اضرارها

منها فيكون مكره في موضع النفي فان قال لا اضرار هذا او هذا كانت بفعل
 اضرار و اذا قال هذا او هذا كانت بفعلها لا اضرار لان المراد الجموع اي
 لا كانت بفعل اضرار لانه حلف على انه لا يفعل هذا الجموع فلا كانت بفعل البعض
 بل بفعل الجموع الا ان يدل الدليل على ان المراد اضرارها كما اذا حلف لا يكره
 الزنى و الكل مال البتيم فان الدليل على ان المراد اضرارها في النفي اي لا
 يفعل اضرارها لا يذو لا ذاك بان لا يكون للاجتماع تاثير في المنع اي
 دلاله الدليل على ان المراد اضرارها انما ثبت بان لا يكون للاجتماع تاثير
 في المنع و اعلم ان هذا الوجه للمنع فان كان للاجتماع الاثر من تاثير المنع
 اي انما منع لاجل الاجتماع فالمراد في الجموع كما اذا حلف لا يتناول السكك
 و الدين فيمنع للاجتماع تاثير في المنع فان تناول اضرارها كانت اضرار
 الصون الاولى فالدليل على ان اضرارها لاجل ان كل منهما محرمة الشرع
 فالمراد في كل واحد منهما فيمنع بفعل اضرارها ايضا كما ان الواو للجمع فانها
 ايضا ثابتة عن العاصي فحق ان يراد لا يفعل الجموع فلا كانت بفعل اضرارها
 و حق ان يراد لا يفعل هذا و لا يفعل هذا فينعدم اليقين فيمنع بكل واحد
 منها فيحتاج الى التزج بدلالة الحال معلوما ذكرنا ما حفظ هذا اليقين فانه
 كنه يوجب يحتاج اليقين من السائل قد يكون لا با حه فوجالس القضا او
 الحديث و القوي بينهما و بين الخبر ان المراد فيه اضرارها فلا يمكن الجمع بينهما

في قوله لا يكره الزنى
 و قوله لا يتناول السكك
 و قوله لا يفعل هذا

الاباحه فانه ان كان كل الترتيبين اعلم ان المراد بالتخيير منع الجواب بالاباحه
 المقتضيه فبلا لا الى ان المراد ايها الفصل في هذا الباب لا الحكم الصادر الاضمانا
 له ان حكمها لان الاستثنا من الخطر اباحه وقدرت على كونه كذا ليس
 من الاخرى او يتوب عليهم لان احد ما يرتفع بوجود الاخر كما لم يترفع
 بالغايه فان خلفه لا يدخل بين الدار واودخل كذلك فان دخل الاولى او لا
 حث وان دخل الثانية او لا برحق بالغايه فحق مطلق بخلاف حق راسها
 وقد بين للمعطف فيكون المعطوف اما افضل او اخسر ويدخل على جملته
 فان ذكر الخبير في ضرب حتى يربطه ببيان جواز الشرط معناه في اي فربا او
 خارج ذلك والاى وان لم يكن الخبير يتردد من جنس تقوم فواكالت السكتين
 راسها بالرفع اي ما كور وان دخل الاضمان فان احتمل المصدر الامتداد
 والاخر الانتفاء اليه فبالغايه فحق يعطوا الجواب حتى تستأنسوا والا
 فان صلح لان يكون سببا لئلا يكون بمعنى كى فواكالت حتى ادخل الجنب والا
 فليعطف المحض فان قال عبيد بن ران لم اضربك حتى تصيح حث ان اقلع
 قبل الصياح لان حتى الغايه في هذا الصور وان قال عبيد بن ران انك
 حتى تعيدني فانا فاعلم يعني لم حث لان قوله حتى تعيدني لا يصلح لانها تابل
 داء الى الايمان وبصياح سببا والقداء جازا في عليه ولو قال حتى تعدي
 فحق فليعطف المحض لان فعله لا يصلح جازا لغرضه فيكون ان لم يكن فاقدر

يذكر

فاقدر عندك حتى اذا تعدي من غير تراخي بر وليس لهذا اي للمعطف المحض
 تطهير كلام العرب بل اخترعوا اي الفتوى استعار **طرد** الى ابي لا لسان
 والاستعانة فيدخل على الوسائل لان الثمان فان قال بيت هذا العبد يكون
 يصادف في كبر العبد يكون سببا في ستر ابيته ولا يجري الاستبعاد في الكبر
 بخلاف الاول فان قال لا يخرج الابا فيجب لكل خروج اذن لان معناه
 الاخر جازا لمصفا باذنه وفي الاذن لاى ان قال لا يخرج الا ان اذن
 لا يجب لكل خروج اذن بل ان اذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة اخرى بغير
 اذن لا بحث قالوا لانه استثنى الاذن من الخروج لان ان مع الفعل معنى
 المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فلما يكن ارادة المعطوف هو الاستثنا فيكون
 يخرج من الغايه والتمسك به بين الاستثنا والغايه ظاهرا فيكون معناه
 الى ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقدره بحدوده
 فارتفع المنع اقول يمكن تعديره على وجه آخر وعوان ان مع الفعل المضارع
 بمعنى المصدر والمصدر قد يقع حيثما لسه الكلام تقول انك حتى يخرج
 اي وقت حتى يخرج فيكون تعديرا لا يخرج الا وقت اذنه فيجب لكل خروج
 اذن ويمكن ان يجاب بان على هذا التفسير كنه ان خرج مرة اخرى بلا اذن
 وعلى المصدر الاول كنه فلا بحث بانك قالوا ان دخلت في المسجد
 فحوسب الحاطب يدي تعدي الى المحل فيتناول كل ما ان دخلت في المحل لم تتركوا

معناه
 في مكانه
 في قوله

اذن بالهجره طرب

فان الغايه تقر
 في قوله
 في قوله
 في قوله

2

لا لسطر واوجه آلعوض نفعها اوجه آلعوض اما من تقدم سائلها في

ان احمد نظر می ان احمد الانتهاء الى الغاية والافان اكر بعنف مجذوب

والبعض لا يحق الاثر الى الغاية لكن فيكون قوله ان شره في ذل العلم

وَالْكَلامُ عَلَيْهِ بِمَا عَيَّنَا بِهِ صَدْرُ الْكَلَامِ أَنْ أَقْبَلَ إِلَى الْخَاتَمِ أَنْتَ طَالَمَا رَأَى

فقط قول الله تعالى في القرآن الكريم: عَالَمٌ فَسَاكِهُمُ يَوْمَئِذٍ

غنائق و نظرفصل اول از این کتاب که در این کتاب است

[illegible][illegible]

الح اربعة مدايب لدخول الاجاز اى دخول حكم الغاية فى حكم الغيب الاجاز

منصوب وقيل يمي واسطة بين الناعل والمنفعل في وصول الزم إليه والمحل

القصود بذلك استيعاب الخ في سائر الجواهر لئلا يخلط بها

سألا نفسي شبه إلى بالآية فلا بد كما وأما غيت يستعاضة الهم في النعم

و استخوانات فيه فك او خلفه **عل** استغلا و لير اوية الرحمت لان

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُم بِطَارِيقٍ فَالْمُنَادِي يَدْعُوهم إِلَى طَرَفٍ لَّيْسَ مِنَ الْكَاذِبِينَ

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

على الطلاق بالغير لان الطلاق لا يثبت الا على وجهه

للشروط عند واجزا، الشرط لا ينعيم على اجزا، الشرط واجب على كل ما

وكان اي المذهب المتبني من ان لا يدخل الغاية تحت حكم المقتضى الا ما اذا
كان المرفوع قد دخل تحت حكم المقتضى يكون بطريق الجواز على هذا المذهب المتبني
اي المذهب الثالث هو الاشتراك في دخول الغاية تحت حكم المقتضى في المرفوع
المستعمل في عدم الدخول ايضا بطريق الطبيعة والدخول ان كان باطلا
من حيث قبلها وعدمه ان لم يكن هذا المذهب الرابع وما ذكرناه
في السيل وموان صدر الكلام لا يمتثل في الغاية لا يدخل تحت حكم المقتضى
والمرافق وموان صدر الكلام لا يمتثل في الغاية لا يدخل تحت حكم المقتضى
هذا الرابع اي مذهب ما ذكرناه ومع ما ذكرنا في المذهب الرابع شيء
واحد وانما الاختلاف في العبارة فقط فان قول المذهبين ان الغاية ان
كانت من حيث المقتضى معناه ان لفظ المقتضى ان كان متناولا للغاية وانما
اختلفنا بهذا المذهب الرابع لان الاضحية على معنى المذهب الثاني لان تعارض
الاولين اوجب السكوت وكذا الاشتراك اوجب السكوت فان كان صدر الكلام
لا يمتثل في الغاية لا يمتثل في دخولها تحت حكم المقتضى بان وان متناولا لها
يتمت فوجها وبقي ان راجع فالتواضع في الغاية لا يمتثل في دخولها
اي بعض المتناولين من اصحابنا الذين منزهوا الكلام المتقدم بينوا ابتداء
الوجه وموان الى الغاية والى لا يدخل تحت المقتضى مطلقا لكن الغاية
متناولة للفعل لا لسقاط فلا يدخل تحت السقاط فتدخل تحت الفعل ضروري

هذا المذهب الرابع هو الاشتراك في دخول الغاية تحت حكم المقتضى في المرفوع المستعمل في عدم الدخول ايضا بطريق الطبيعة والدخول ان كان باطلا من حيث قبلها وعدمه ان لم يكن هذا المذهب الرابع وما ذكرناه في السيل وموان صدر الكلام لا يمتثل في الغاية لا يدخل تحت حكم المقتضى والمرافق وموان صدر الكلام لا يمتثل في الغاية لا يدخل تحت حكم المقتضى هذا الرابع اي مذهب ما ذكرناه ومع ما ذكرنا في المذهب الرابع شيء واحد وانما الاختلاف في العبارة فقط فان قول المذهبين ان الغاية ان كانت من حيث المقتضى معناه ان لفظ المقتضى ان كان متناولا للغاية وانما اختلفنا بهذا المذهب الرابع لان الاضحية على معنى المذهب الثاني لان تعارض الاولين اوجب السكوت وكذا الاشتراك اوجب السكوت فان كان صدر الكلام لا يمتثل في الغاية لا يمتثل في دخولها تحت حكم المقتضى بان وان متناولا لها يتمت فوجها وبقي ان راجع فالتواضع في الغاية لا يمتثل في دخولها اي بعض المتناولين من اصحابنا الذين منزهوا الكلام المتقدم بينوا ابتداء الوجه وموان الى الغاية والى لا يدخل تحت المقتضى مطلقا لكن الغاية متناولة للفعل لا لسقاط فلا يدخل تحت السقاط فتدخل تحت الفعل ضروري

ضروري وذلك لان المذهب الثالث هو الاشتراك في دخول الغاية تحت حكم المقتضى
المرفوع لان غرض المرفوع الى المرفوع الى المرفوع في المرفوع من سقوط
البعث معلوم ان البعض الذي سقط غرضه البعض الذي لا يابط
فتدور الى المرفوع غايته لسقوط غرضه البعض الذي سقط غرضه
قال علي من درسم الى عشرة يدخل الاول للضرورة لا لغيره لا فوقه
والكل بدون الجواز لا الا لا عندنا في المرفوع في غرضه وعندنا يدخل
الغايان في غرضه وعندنا في غرضه لا يدخل الغايان في غرضه ويدخل في
الغايان في غرضه اي باع على انه بائنا في غرضه لا يدخل الغايان في غرضه
الغايان في غرضه لان قول علي انه بائنا في غرضه لا فوقه فتدور
الى الغايان في غرضه ما وراءه وكذا في الاجل واليمين في رواية الحسين في غرضه
اي باع على انه بائنا في غرضه اما الاجل فتدور الى غرضه اي لا
الطلب الغنى الى رمضان واما اليمين فتدور الى غرضه اي رمضان فان
قول لا الطلب الغنى ولا الحكم متناول في غرضه الى رمضان لا ما وراءه
في لفظه والنوع ثابت بين اثباته واضمان فخصت من السنة
يقتضي الخلاف في من السنة فلهذا في انت طالع في غرضه في اول
النهار يكون واقفا في جميع الغرض في الغرض في غرضه وكذا قال
انت طالع في الدار طالع في الدار في غرضه في غرضه في غرضه

علم
تخصيصا لفظا لا مطلقا
لا يمكن ان يكون دون مكانه وانما
المعنى في المقتضى لا يمتثل في دخولها تحت حكم المقتضى بان وان متناولا لها يتمت فوجها وبقي ان راجع فالتواضع في الغاية لا يمتثل في دخولها اي بعض المتناولين من اصحابنا الذين منزهوا الكلام المتقدم بينوا ابتداء الوجه وموان الى الغاية والى لا يدخل تحت المقتضى مطلقا لكن الغاية متناولة للفعل لا لسقاط فلا يدخل تحت السقاط فتدخل تحت الفعل ضروري

علم
تخصيصا لفظا لا مطلقا
لا يمكن ان يكون دون مكانه وانما
المعنى في المقتضى لا يمتثل في دخولها تحت حكم المقتضى بان وان متناولا لها يتمت فوجها وبقي ان راجع فالتواضع في الغاية لا يمتثل في دخولها اي بعض المتناولين من اصحابنا الذين منزهوا الكلام المتقدم بينوا ابتداء الوجه وموان الى الغاية والى لا يدخل تحت المقتضى مطلقا لكن الغاية متناولة للفعل لا لسقاط فلا يدخل تحت السقاط فتدخل تحت الفعل ضروري

المقارنة أن لم يتصاخر فأنه انت طابق في دخولك الدار فيصير مع الشرط
فلا يقع بانت طابق في نسبة الله ويقع في علم الله لأنه براد به المعلوم علم
ان التعلق بالنسبة متعارف لا التعلق بالعلم فلا يقال انت طابق
ان علم الله وذلك لأن شيئا متعلقه ببعض المكنا دون البعض فاما
علم الله فانه متعلق بجميع المكنا والمنها فوله في علم الله لا يراد به
التعلق فاهم وان هذا ثابت في معلوم الله **الله** مع المقارنة
قبس ثمان ان قال غير الدخول بها انت طابق واصل مع واصل **وقيل**
بالتقديم قبس واصل ان قال لها اي غير الدخول بها انت طابق واصل قبل
واصل لان القبلي صفة للطلاء المذكور ولا قدم بين حالين ولا يخرج
وثمان لو قال قبلها اي يقع ثمان ان قال غير الدخول بها انت طابق
واصل قبلها واصل لان الطلاء المذكور اول واقع في الحال والى
بانه قبل هذا الطلاء الواقع في الحال يقع ايضا في الحال بناء على انه لو قال
انت طابق اس يقع في الحال فيصان معا **وبعد** على العكس اي لو قال غير
الدخول بها انت طالى واصل بعد واصل يقع ثمان لما بينا في قول
قبلها واصل ولو قال لها انت طالى واصل بعد واصل يقع واصل
لما بينا في قول قبل واصل **وعند** المحضة فقوله لعل ان عنى الف يكون
ووبسبب لانه لا يبول على اللزوم **كلمة** **الطمان** للشرط فقط فيدخل في امر

في امر على قطر الوجود فان قال اقليم المطلق كانت طائفتان فالنظر ووجود
عدم الطلاق يلحق عند الموت فيقع في آخر الطبق **و** اذا عند الكون في
للطرف والنظر في احوال الحيات المسمى في جنس وكونه واذ يملك
خاصة فيجعل في عند البصر بين صفة الطرف وقوى للنظر
بلا سقوط معنى الطرف ودخول امر كائين او منتظر لا الى **في** النظر
خاصة فيقع باذن سكوت في متى المطلق كانت طائفتان لانه وجود وقت
لم يطلق فيه وان قال اذا اي ان قال اذا لم المطلق كانت طائفتان فعندما
كسبي اي كقول متى لم المطلق كانت طائفتان حتى يقع باذن سكوت كافي اذا
ثبت لا يتقيد بالجلس اي لو قال انها طائفتان فيك اذا ثبت فانه كسبي
بالاتفاق حتى لا يتقيد بالجلس بخلاف طائفتان فيك ان ثبت فانه يتقيد
بالجلس فابس ويؤيده خلافا اذا علم كسبي في حوزة اذا لم المطلق
كانت طائفتان كان اذا لم على بالاتفاق في قوله طائفتان فيك اذا ثبت
وعنده **و** في الله كائين اي قوله اذا لم المطلق كانت طائفتان عند الله
يقول ان لم المطلق كانت طائفتان فاصح ابو ج في الله الى الحق والحق
انه لا جازا الحكم الغيبين وفي الشك في مسئلتنا في الوقوع في الحال فلا
يقع بالشك وفي القطع تعلو اليه فلا يقطع بالشك اي لما جازا اذا يقع
منه ويعبر ان في قوله اذا لم المطلق كانت طائفتان ان ظل على من يقع في الحال

في امر على خط الوجود فان قال لم اطلق فان طال في الشرط وهو
عدم الطلاق لم يفتقر عند الموت فيقع في آخر الطلاق **لا عند الكوفة** في
الطرف والشرط هو اذا جالس الجارية في جنود وكذا اذا مضى
خاصة فيجعل عند البحر بين صنفه الطرف وقوي للشرط
بلا سقوط معنى الطرف ودخوله امر كائنا او من شرط لاي **نحو** للشرط
خاصة فيقع باذنه سكوت في متى لم اطلق فان طال لانه وجود وقت
لم يطلو فيه وان قال اذا اي ان قال اذ لم اطلق فان طال فعندما
كسب اي كسره متى لم اطلق فان طال حتى يقع باذنه سكوت كاي اذا
نست لا يتقيد بالجلس اي لو قال لها طلق نفسك اذا شئت فانه كسب
نست لا يتقيد بالجلس اي لو قال لها طلق نفسك اذا شئت فانه يتقيد
بالجلس فابوس ويكسره **تلا** كذا اذا علم كسره في قوله اذ لم اطلق
فان طال كاي ان اذ لم اطلق فان طال بالانقاضي في قوله طلق نفسك اذا شئت
وعرفه في قوله كاي اي قوله اذ لم اطلق فان طال عند اذنه
يقول ان لم اطلق فان طال فاصح ابو جهم في قوله الى الوفا والوفاء
انه لا جمل العقبين وفي الشك في سلبه في الوقوع في الحال فلا
يعع بالثبوت في القطع بغيره بالثبوت فلا يقطع بالشك اي لما جاء اذ لم
منه ويعني ان في قوله اذ لم اطلق فان طال ان قيل على من يقع في الحال

هذا هو الأصل في الطلاق وهو ان ينفك الزوجان
عن بعضهما البعض فيكونا حلالين لبعضهما البعض
في كل حال من الأحوال

وان حمل على ان يقع خلو الموت فوقع في الوفاق في الحال فلا ينفك
فصار مثل ان وقع في طلق نكاح اذا ثبت لا شك ان الطلاق يعلق
في الحال غيرهما فان حمل على ان ينفك فعلقه بالثبوت وان حمل على ان ينفك
ولا شك ان في الحال يعلق فلا ينفك بان **كيفية** سواء في الحال فان
استقام الى السؤال في الحال وجوز ان يرد في أي فريضة او في أي الوان
عن الحال والا بطلت اي ان لم يستقم السؤال في الحال بطلت وكيف
يفتح في ان كيف كانت لانه لا يستقيم السؤال في الحال فيبقى قوله
ان في بطلت كيف كانت واعلم ان كل كيف في مثل قول ان كيف
وانت طالق كيف كانت لست للسؤال في الحال بل صارت تجارا ومعاملا
ان في وان طالق بانه كيف كانت فعند المراد بالثبوت سواء
يعلق الكيفية بصدد الكلام كانت طالق كيف كانت فان الطلاق
كيفية وهي ان يكون رجعا او بانيا اما العنق فلا كيفية فلا يقيم
تعلق الكيفية بصدد الكلام وتطلق في ان طالق كيف كانت وبقي الكيفية
اي كونه رجعا او بانيا خفيفا او غليظا فوضعت اليها ان لم ينو الزوج وان
نوى فان الثبوت في الا فرعية وهذا لا يفي في الكيفية البرهان
لم ينو الزوج اعتبر بها وان نوى الزوج فان اتفق بينهما في نوايا
وان اختلف فلا بد من اعتبار النية في ما يترا فلهذا فوض اليها وانما

هذا هو الأصل في الطلاق وهو ان ينفك الزوجان
عن بعضهما البعض فيكونا حلالين لبعضهما البعض
في كل حال من الأحوال

وانما ثبتت فلهذا الزوج مولا الاصل في ابقاء الطلاق فاذا انفك
ت فطلق في اصل الطلاق وهو الرجعي وعلقه بما يتعلق بالاصل
اي في ان طالق كيف كانت يتعلق بالاصل الطلاق ايضا فثبتها
فصل ما لا يقبل الا ان اي لا يكون من قبيل المحسوس في الاصل
سواء اطلق ان يرد اجنبى على امتناع قيام الوضوء بالوضوء في الاول
يسعى الى الوضوء في كل حال ما حاله في الجسم فليس له ان يكون هلا
وملا ولا آخر يكونه فرعا وحالا فبما نحن فيه لانقول ان الطلاق اصل
والكيفية عرض فان لم يثبت وان الاصل موجود بدون النوع بل ما سوا في الاصل
والنوع كمن لا افعل في الاصل ما لا يوجد الا في الاصل
وان يكون رجعا او بانيا فاذا اعلق احد ما بينهما فعلق **فصل**
في الصريح والكنية الصريح لا يحتاج الى التنية والكنية تحتاج اليها ولا
لا يثبت بها ما يندري بانها مالا يحل بالتمريض فقلت انما يراى قالوا
وكنا يا الطلاق تطلق مجازا لان ما بينهما غير مستقر كمن لا يهاجم فيما يتعلق
بما كان بينهما فانه يسهل ان يباينة عن أي شيء في النكاح او في غيره فاذا نوى
نوعا منها وهو البينونة في النكاح تعين وتبين لموجب الحكم ولو جعلت
كنية حقة تطلق رجعية لانهم قسموا بما يستمر منه المراد والمراد المستمر
الطلاق فيصير كقول ان طالق اعلم ان علماءنا رحمهم الله لما قالوا بوقوع

هذا هو الأصل في الطلاق وهو ان ينفك الزوجان
عن بعضهما البعض فيكونا حلالين لبعضهما البعض
في كل حال من الأحوال

هذا هو الأصل في الطلاق وهو ان ينفك الزوجان
عن بعضهما البعض فيكونا حلالين لبعضهما البعض
في كل حال من الأحوال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

لا يغفل عما جاز من اوردت من ان في الحكم الشرعي ليطهر الوضوء من الغسل
والحجم فيقولون انما قالوا الشكرين كانه مفسر لان قوله كانه تسد باب الخصم
لكنه يجعل النسخ لكونه شرعا وحرر بالباد ما مضى الى يوم العبد على ان قوله
الى يوم الغفر تسد باب النسخ والكل وجب الا انه يظهر الغاوت عند
التعارض فاذا اخرج فان في العارضين شيئا وان في النفي ان اذكر
خلافا لشيء او لا بل لعلنا نجل او لا اصلنا لثبته فاطني كانه التسوية مخفية
في حق الطهارة والبناء على ما خصها به اسم او فيسقط ان كان الخطا لم يرد
بغيره الحكم والنقصان لا او الشك اما في موضع في المعنى ان كنتم جنبا لم يغسلوا
فاظهر وان غسل طاهر البدن واجب غسل باطنه ساقت في حال
في الغفر باطن من وجه حتى لا يبق الصوم بائنا على الربوب وطاهر من وجه
حتى لا يبق بدو من شي في الغفر باطن من وجه حتى لا يبق الصوم بائنا على الربوب وطاهر من وجه
وهذا اولى من العكس لان قوله وان كنتم جنبا فاطهروا بالشد يدبول على
التكليف والمبالغة لا قوله فاعلموا او هو حكم اول استعانة بوجوه قواير
من قضية قوله لا تسارة عطف على قوله لا تسارة في الغفر وانما
تسار هذا سبب الاستعانة لان الغارون يكونون من الزجاج لان الغفر
فالمراد ان تسارها صفا والزجاج بياضها بياض الغفر والحكم في الربوا

في الربوا فان قوله تسارها صفا في الربوا لان الربوا في اللغة هو الغفر
وليس كل غفر اما بالاجماع ولم يعلم ان المراد ان غفر يكون بطلا
ثم لا يبق النبي عليه السلام الربوا في الغفر استعانة بوجوه قواير
والثابت لغيره في الربوا والحكم في غير الغفر استعانة بوجوه قواير
في اوابل السور واليد والوجه وفيه ما وحكم الحق والشك في الطلب والطلب
الاستعانة في الطلب ثم العامل ان اخرج اليها كان في الربوا والكتاب في الغفر
اي حكم الكتاب في الغفر فها من با العطف على ما بيني والوجه وقدم كونه
في الوردية والوجه كونه على اعتقاد الحقيقة عندنا على قراءة الوضوء على الا
الله في قوله وما يعلمنا ولا الله والرايون في العلم ببعض العلماء قواير
بالوقوف على الله وقنا لازما والبعض قواير ابلوا وقفا على الاول والاول
غير عالمين بالكتاب بها وتكون علمنا رهم الله ما هو البسطة في القرآن
حيث جعل اتباع الكتاب با خط الزايفين والافرا في حقيقة مع الوجوه في ذكره
خط الرايون وهذا انهم من قوله تسارها صفا كل من غفر بنا الى سوا غفرنا
اولم تعلم والالبس بهذا الغفر ان يكون قوله تسارها صفا فلو بنا بعد
او يديننا سوا الا لعصمة عن الزنج البس ذكره الذي اتباع الكتاب بها
الذي يوقع صاحبه في الغفر والفضل له ايضا على ذلك الذي يقع بكون خبر
معتد في حذف خلاف الاصل حكما البس من له ضرب جمل بالا صان سبر
الذي لا يكون له علم الا بالبس

ط
في الربوا فان قوله تسارها صفا في الربوا لان الربوا في اللغة هو الغفر
وليس كل غفر اما بالاجماع ولم يعلم ان المراد ان غفر يكون بطلا
ثم لا يبق النبي عليه السلام الربوا في الغفر استعانة بوجوه قواير
والثابت لغيره في الربوا والحكم في غير الغفر استعانة بوجوه قواير
في اوابل السور واليد والوجه وفيه ما وحكم الحق والشك في الطلب والطلب
الاستعانة في الطلب ثم العامل ان اخرج اليها كان في الربوا والكتاب في الغفر
اي حكم الكتاب في الغفر فها من با العطف على ما بيني والوجه وقدم كونه
في الوردية والوجه كونه على اعتقاد الحقيقة عندنا على قراءة الوضوء على الا
الله في قوله وما يعلمنا ولا الله والرايون في العلم ببعض العلماء قواير
بالوقوف على الله وقنا لازما والبعض قواير ابلوا وقفا على الاول والاول
غير عالمين بالكتاب بها وتكون علمنا رهم الله ما هو البسطة في القرآن
حيث جعل اتباع الكتاب با خط الزايفين والافرا في حقيقة مع الوجوه في ذكره
خط الرايون وهذا انهم من قوله تسارها صفا كل من غفر بنا الى سوا غفرنا
اولم تعلم والالبس بهذا الغفر ان يكون قوله تسارها صفا فلو بنا بعد
او يديننا سوا الا لعصمة عن الزنج البس ذكره الذي اتباع الكتاب بها
الذي يوقع صاحبه في الغفر والفضل له ايضا على ذلك الذي يقع بكون خبر
معتد في حذف خلاف الاصل حكما البس من له ضرب جمل بالا صان سبر
الذي لا يكون له علم الا بالبس

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

وعدم التواتر واما التواتر في قوله وعدم التواتر الى آه فلان منبأ
على التواتر او هذا اي ما قيل ان التواتر لا يعيد البعبي لان بعض
اللفظ واللفظ والتشريف بلغ هو التواتر كما لفظ الشهرة غابة الشهرة
ورفع الفاعل ونصب المفعول ان ضرب وما عا وزنه فعل ماضٍ وانما
ذلك كل تركيب مؤلف من هذه المشهورات فليكن قوله ان الله بكل شيء
عليم وفيه لا نود قطع جميع التعليلات من ادق ان لا شيء من التركيبات
يعيد للقطع بدونه فيتركيب التواتر لوجوده في اللفظ واللفظ
اللفظ او العناد والعناد لا يتناول الكلام في خلاف الاصل عند
عدم التواتر والبعض يعلم بالو ان القطعة ان الاصل هو الم اذ لا
يسقط تارة في الخطاط قطعة التواتر اصل في العلم ان العلم لا يتناول
العلم المطلق في تعيينه اذ علم ما يقع الاحتمال اصلاح في كل التواتر والاحتمال
ما يقع الاحتمال في كل التواتر والاحتمال في كل التواتر والاحتمال في كل التواتر
بسم الله على البعبي والاعلم الطائفة **التعظيم الرابع** في كيفية دلالة
اللفظ على المعنى في علم الموضوع له او جونه او لازمه المتأخر عما ان
الكلمة له وان ان لم يشق وعلا لازمه المتأخر اليه انقطاعا وعلا الحكم بوجوب
فيه في يوم لغة ان الحكم في المنطوق لا بد لانه واعلم ان متاخر ما
لا قسموا الا على هذا الرابع وجب ان بكل كلامهم على اظهر الظاهر

تجمع
فقال ثم لم يبق لها على ان لا تترك
والجواز في غيرهما ما لا يجوز التمسك
الذي هو على غير ما قلنا على خلاف
الاصل والاصل لا يستعمل الكلام في خلاف
الافضل الا عند قرينة تدل على خلاف
الافضل فلو لم تدل عليه قرينة قطعا او
لم تدل قطعا الا بالافضل على خلاف
الافضل فلو لم تدل عليه قرينة قطعا او
الافضل هو المراد به في كل قطعة او لالة
تجمع

توضیح این اقوال بزرگ انکار منقطع بالام
باینکه با تو آنرا که وجود بغداد را انکار می کنی
نمی دانی و انکار تو که انکار تو را منقطع بالام
منقطع و الا فو غناد ای انکاری غفردی
تو حق معناه بی بگوخ روایت حدیث تو
علی الکنب و اذا لم یکن مثل هذا الکلام قطعی
الدلائل علی ان المراد هو معناه لم یکن
الحوادث قطعی
سلم الحاصل مع الی حکم فانه قد انقضت البراهین
قطعیة الدلائل علی عدم ارادة خلاف
ناقص
و هذا انقضای

[illegible][illegible]

أي في طلب العلم وأمره بذكر الجهد والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم
 بالتوفيق في طلبه هذا جواز التحصيل وهو أن الكلام لا يفهم فقام بك
 لدرجاته في العلم حظ في العلم بالثبات في الفائق في انزال المثبات
 فثبت الفائق على الابتداء في ابتلى الراسخ في طلب العلم ابتلى
 الراسخ في طلبه عنان ذهنية عن العالم والطلبان رايضة التليد يكون
 بالقدور وريضة الجوارح العنان والمنهج السليم وهذا اعظمها
 بلوى والتمها جدي أي هذا النوع من الابتداء أعظم النوعين بلوى والنوع
 من الابتداء ما ذكرنا من ابتداء العالم والجاهل وإنما كان أعظمها بلوى
 لأن هذا الابتداء عنوان يتم ذلك إلى السمع ويفوض إليه ويتلقى نفسه
 في درجة الجود والبولن ويتلقى علم السمع ولا يتلقى في الفناء
 اسم ولا رسم وهذا انتهى أقوام الطالبين وقبول الجوع في درك الأدراك
 أدراك قيل الوكيل النقلي لا يفيد اليقين لأنه بمعنى علم نقل
 اللغة والحوادث وعدم الاستدراك والحوادث والأضمار والنقل أي يكون
 منقولاً من الموضوع إلى مخرجها والخصيص التقديم أو رد أو مخالفة
 أو إنبه أو إنبه الذي طلب التوفيق والذين طلبوا العلم والنجوى مبتلى
 من قبيل الكلوذ البراقش والتأخير والتأخر والمعارض العقلية على طنبية
 أما الوجودية وهي نقل اللغة والفحو والتفريق فعدم علم الرواة وعدم

[illegible]

Handwritten manuscript page from the "Mushaf al-Furqan" (Quran). The text is written in Arabic script, likely Thuluth or similar calligraphic style, arranged in horizontal lines across the page.

قوله لنفي القرض وما عطف عليه في قوله ما
 اعاد احد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
 يجد الاحتياج وقوله العطف وحقيقته الابدية وقيل
 يسألني ابن البينل فقرأ في الحقائق والفتاوى
 عليهم السلام كونهم ذوي ديار واولاد الفقراء
 الى زوال ملكهم عاقلوا في دار الحرب وان
 الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الا حراز
 في دارهم هو استارة بنو الفقراء لاحتياجهم
 وانما عطف طاعم من اموالهم بالحقبة بقرينة ان
 لم يخصص للكافرين على المؤمنين سبيلا والاموال
 الشرعية للمؤمنين على الكافرين بالحقبة بقرينة ان
 عليهم وهو قوله تعالى انما ذلهم ذلهم
 ومع ذلك لا يجزئ البينل من انفس المؤمنين
 لا يابى بالاموال لغير المؤمنين
 لانه في جملة ما احتج به في اعتبار ما كانت
 حيزا الى الخلف قبل قدره لا حكم
 لم يوح

[illegible]

نبي ان يقال ان القول ثابت بعبارة النص الميت للعلم ولا حسن
 ان يقال ان العلم بانه بيان النص الميت للعلم فبين من هذا الباب
 صدور العبارة والآثار والافضاض والافضل والافضل هو قوله
 الحكم في شيء الى دلالة اللفظ على الحكم في شيء بوجوه مع نفي كل من
 يوفى اللغة ان الحكم في النطق لاجل ذلك المعنى بس دلالة النص نحو
 ولا تقل لها اذ يدل على حرمه الضرب فالضرب بس بوجوه في الادي
 والادي بوجوه مع نفي كل من يوفى اللغة ان الحكم ببلونه في النطق وهو
 التافيف لاجل وجه الحجة في هذا الاربعة ان المعنى ان كان على الموضوع
 او جوه اوله لا يثبت غير المتقدم عليه فعبارة ان سبق الكلام له وان
 ان لم يبق وان كان لازمة المتقدم فافضاض وان لم يكن شيء ذلك فان
 وجد في هذا المعنى على نفي كل من يوفى اللغة ان الحكم في النطق لاجل ما لا
 النص ان لم توجد فلا دلالة له اصلا وانما قلنا بوجوه كل من يوفى اللغة
 لانه ان لم نفيهم اصلا ونفيهم البعض دون البعض فلا دلالة من حيث اللفظ اذ
 الدلالة اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع وبهذا القيد
 خرج القياس فان المعنى في القياس لا يفي كل من يوفى اللغة فانه لا يفي
 الا بالجهل هذا مولاه في اقسام التحقيق والتحقق في هذا الموضوع ولم يبق في
 الى كشف الغطاء عن هذا الدلالة وان لم يبق في فعلية غطاء كتب المتقدي

حلية
 في بيان الفرق بين
 القياس والدلالة

فان قلت الكثرة لا يغير شيئا لا بما عاده وفي الحقيقة اسم للفظ الذي يكثر اطلاقه فلا بد من تقدير اطلاقه على ما كان عليه
 الا عاده وانما يكثر اطلاقه على ما كان عليه في الحقيقة اسم للفظ الذي يكثر اطلاقه فلا بد من تقدير اطلاقه على ما كان عليه
 عاده اذ لا عاده بغير اطلاقه على ما كان عليه في الحقيقة اسم للفظ الذي يكثر اطلاقه فلا بد من تقدير اطلاقه على ما كان عليه
 اطلاقه اذ لا عاده بغير اطلاقه على ما كان عليه في الحقيقة اسم للفظ الذي يكثر اطلاقه فلا بد من تقدير اطلاقه على ما كان عليه
 بغير اطلاقه اذ لا عاده بغير اطلاقه على ما كان عليه في الحقيقة اسم للفظ الذي يكثر اطلاقه فلا بد من تقدير اطلاقه على ما كان عليه

الله تعالى المتقدين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني

اوجب على الارزاق انما الولد من غير تقدير فان اراد ابي ان يرزق
 رزقا ولم يكن ثابته بالارزاق وان اراد ابي ان يرزق رزقا
 بولاد النص لا يثبت لعدم ثبوته بالنطق وكقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الى ان الولد ينفقون بغير الارزاق لان العلم على الارزاق ان الله هو الغني
 النبي توجب عليه المأخوذ وكقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الاصل فيه هو الاباح والتحكيم على ما يوجب ان لا يجوز الاباح والتحكيم
 كما في الكسوف لان الاطعام جمل الغير طاعا لاجل ما لا يوجب التحكيم

دلالة لان المقصود قضا جواهم وعلى كثره فاقم التحكيم معارضا لاولئك
 في الكسوف اي لا يكون الاصل في الكسوف الاباح لان الكسوف بالكلية
 فوجب ان يصير العلم نكاحا وذا التحكيم العلم لا الاباح اذ هو يوجب
 العلم بالعلم والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني
 الغني عن العالمين والناشرين كقولهم لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا ان الله هو الغني

الفرائض والاشهاد النبوية
 من كتاب الصلاة النبوية
 من كتاب الصلاة النبوية
 من كتاب الصلاة النبوية

[illegible]

Handwritten marginal notes at the top of the right page, written in a cursive script.

الكفارة في النجس بدلالة نص ورد في العقوبة وهو قوله وكفى بكم
عاقبة ما كنتم تعملون فالكفارة الآتية لا تأتي إلا بوجوب النجس الكفارة مع وجوده
فالواجب ان يكون في يده ما اذا وجبت في المعصية اذا كثر ما في ان يترك
النجس وفي كذا في الاصل كذا نقول عبادة يصير ثوابا جبراما اركب
عليه التوردي بالصوم وفيها مع العقوبة فانها جازية في ارتكاب
الخطيئة في ان يكون سبيها اذ ايرأى الخطيئة الابدية كقيل الخطيئة
والمعصية فان النجس مشروط بالكذب وامر واما النجس فكبيره
محضه وهي الامام العبادية وهي نحو الصغار لا الكبار قال الله ان الحسنات

تدبرن السيئات فان قيل ينبغي ان لا يفي القتل بالنقل لانه في ام محض
هذا اشكال على قول من ان يكون سبيها اذ ايرأى الخطيئة الابدية فان قيل
بالنقل هو ام محض فيجب ان لا يفي الكفارة في سيرة الخطيئة الى القتل
بالنقل سيرة الخطيئة فان سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة الى الكفارة
ما يخطا في انهاء فيجب به السبب البسبب القتل الخطيئة فان قيل ينبغي ان
في تمام اذا قل سيرة الخطيئة فان سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
فان قيل سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
على ما يخطا في انهاء اذا قل سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
ينبغي ان يفي الكفارة في القتل بالنقل في الكفارة في سيرة الخطيئة

Handwritten marginal notes at the bottom of the right page, continuing the discussion.

Handwritten marginal notes at the top of the left page, written in a cursive script.

فان قيل ينبغي ان لا يفي الكفارة في القتل بالنقل لانه في ام محض
هذا اشكال على قول من ان يكون سبيها اذ ايرأى الخطيئة الابدية فان قيل
بالنقل هو ام محض فيجب ان لا يفي الكفارة في سيرة الخطيئة الى القتل
بالنقل سيرة الخطيئة فان سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة الى الكفارة
ما يخطا في انهاء فيجب به السبب البسبب القتل الخطيئة فان قيل ينبغي ان
في تمام اذا قل سيرة الخطيئة فان سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
فان قيل سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
على ما يخطا في انهاء اذا قل سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
ينبغي ان يفي الكفارة في القتل بالنقل في الكفارة في سيرة الخطيئة

فان قيل ينبغي ان لا يفي الكفارة في القتل بالنقل لانه في ام محض
هذا اشكال على قول من ان يكون سبيها اذ ايرأى الخطيئة الابدية فان قيل
بالنقل هو ام محض فيجب ان لا يفي الكفارة في سيرة الخطيئة الى القتل
بالنقل سيرة الخطيئة فان سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة الى الكفارة
ما يخطا في انهاء فيجب به السبب البسبب القتل الخطيئة فان قيل ينبغي ان
في تمام اذا قل سيرة الخطيئة فان سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
فان قيل سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
على ما يخطا في انهاء اذا قل سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة في سيرة الخطيئة
ينبغي ان يفي الكفارة في القتل بالنقل في الكفارة في سيرة الخطيئة

Handwritten marginal notes at the bottom of the left page, continuing the discussion.

[illegible]

من كون المراءاة موصوفة به في الحال فثبت الشرع الابطاع على هذا الحكم
ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثانياً انقضاء قد استغنى وضع الشرع الثاني
واذا كان الطلاق ثانياً انقضاء لا يصح فيه نية التلاوة لانهم لا يفتقروا
نية التلاوة انما يصح بطريق الجازم حيث ان التلاوة احول اعتباري ولا يصح
الجازم الا في اللفظ كنية التخصيص ثانياً ان قولك انت طالق بول على الطلاق
الذي موصوفة المرأة لغيره وقيل على التطليق الذي موصوفه الرجل انقضاء فالذي
موصوفه المرأة لا يصح فيه نية التلاوة لانه غير متعدي في ذاته وانما التعدي في التطليق
حقيقه وباعتبار بعده يتعدى لانه لا يرد الى الذي موصوفه المرأة فلا يصح فيه نية
التلاوة وانما الذي موصوفه الرجل فلا يصح فيه التلاوة ايضا لانه انقضاء
وهذا الوجه المذكور في البداية والاول بل لانت طالق وطلقتك
والذي مخصوص بـ طالق واذا كان طالق طلاقاً او انت طالق فاسم
فيما نية التلاوة ووجهه على هذا الوجه ان من كل ان التلاوة هي ان الطلاق
الذي موصوفه المرأة لا يصح فيه نية التلاوة في قولك طالق طلاقاً لانت
طلاقاً موصوفه المرأة فيصح ان لا يصح فيه نية التلاوة فنقول اذا نوى التلاوة
فمعنى ان الامر او بالطلاق هو التطليق فيكون مصدراً للعقل محدوداً
انت طالق لانه طالقك تطليقاً ثانياً وقوله انت طالق اذا نوى التلاوة
انت اذا وقع عليك التطليق التلاوة وانما على هذا الاول فلا يصح هذا المثال

[illegible]

اذ لم تقل ان الطلاق الذي موصفة المرأة لا يقع فيه ثبوت النكاح وان كان
 صفة المرأة وفور كبرائها الاجناس اى اذا كان لها مملوكة كونه اسم
 جنس موصوف فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد المقتضى او الا اعتبارى
 كبرائها الاجناس اذا كانت مملوكة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد
 اما حقيقة او اعتبارا على ما بان في الفصل الذي ذكر فيه ان الامر لا يدل على
 العموم والسكران ان الطلاق اسم فرد يتناول الواحد المقتضى ويجوز ان يراد
 الواحد الاعتبارى اى المجموع من حيث هو المجموع في الطلاق النكاحي
 فان قيل ثبوت البينونة هذا المشكل على بطلان ثبوت النكاح ان طالبى
 وقهره انكم قلتم ان المصدر الذى يثبت من التكليم ان امر شرعى لا يحرى
 فيكون ثابتا اقتضا ولا يقع فيه ثبوت النكاح فكل ثبوت البينونة من التكليم
 بقوله ان بابين امر شرعى ايضا فينبغي ان لا يقع فيه ثبوت النكاح وقوله قلنا
 نعم كل البينونة جوهر هذا الاشكال ووجه اننا قلنا ان البينونة ثابتة
 بطريق الاقتضا كل البينونة من حيث هى البينونة مشتمكة على الحقيقة وعلى
 التى يمكن رفعها والغلبة على التى لا يمكن رفعها وعلى النكاح او على جنس النسبة
 اليها وثبوتها على الحقيقة مقتضى وكذلك هو النوعين لانه لا يحدو
 ان يثبت احدهما ولا يمكن اجتماعهما معا فلا وان نبوى احدهما على الاصح
 فيه ثبوت عمودى اذ لا يكون للمقتضى فلا دلالة على الافراد اصلا ولان مقتضى

نابت ضرورته ولا ضرورته في العدد المعين فيثبت ما تنوع الضرورته و
ومع ذلك لا يتحقق ولا كذلك في النوعين لانه لا يتصور ضمها الاقل
المتحقق لان الانواع لا تكون الا متناهية فلا بد ان يصح في النوعين
وايضاً لا يصح نسبة الى ازيد من المتحقق كنية تلك المتطابقين ان طابق طلاقاً
بناء على انها واحد اعتباري كما ذكرنا وقوله ولا كذلك كنية المتطابقين لانه لا
اختلاف بين افراده حسب النوع بل يختلف حسب العدد فقط ولا
يمكن ان يقال ان المتطابق يتحقق على ما يمكن رفعه على ما يمكن رفعه فان
المتطابق لا يمكن رفعه اصلاً وقوله وما تبصل بذلك اي بالمتحقق هو المحذوف
واعلم انه يشبه على بعض الناس المحذوف بالمتحقق فلا بد من النوعين بينهما
فيستطون احد الحاكم الاخر ويغلطون في كثير من الاحكام وان توهمتم
ان المحذوف يصير مما خاص بعد العبارة والآثار والدلالة والاقتضاء
فيبطل الخطر في الاربعة المذكورة فهذا وسم باطل لان مرادنا باللفظ
الدال على المعنى في مورد التفسير اللفظ اما حقيقة واما تقديره او حكمي ما هو
محذوف لكنه تالفة فانه في حكم المحذوف فيكون اللفظ المنطوق دالاً
على اللفظ المحذوف ثم اللفظ المحذوف دال على معناه باصطناع الاف
الاربعة فالدلالة التفسيرية على الاربعة دالة اللفظ على المعنى اما دالة اللفظ
على المعنى فلا بد من دالة اللفظ على المعنى **فصل** اعلم ان بعض

[illegible]

الشيء يقولون بمفهوم الخالفة وهو ان ثبت الحكم في المكوت عنه
على خلاف ما ثبت في المنطوق بشرط اي بشرط مفهوم الحالة يكون
الثاني به ان لا يظهر اولوية اي اولوية للمكوت عنه في المنطوق
بالحكم التام للمنطوق ولا سواته اياه اي مساواة المكوت عنه
المنطوق في الحكم التام للمنطوق حتى لو ظهر اولوية المكوت عنه او اياه
ثبتت الحكم في المكوت عنه بدلالة النص الذي ورد في المنطوق او بتمام
عليه ولا يخرج اي المنطوق يخرج العادة فهو راجع اليها في جزم
قوله الرباب على اروج الا انها وصفين يكون في جزم فلو لم يوجد
هو الوصف لا يقال بانها لامة لانه وصف الرباب يكون في
جزم او اجابهم يخرج العادة فان العادة بكون الرباب
في جزم لا يدل على ان الحكم عاوده ولا يكون اي المنطوق سوال
او حادثة كما اذا شئ في وجوب الزكوة في الابل انما هناك بناء على
السوال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل انما زكوة فوصفها
بالسوم من لا يدل على عدم وجوب الزكوة لعدم السوم او علم
المحكم بالجر عطف على قوله سوال بان السماع في هذا الحكم مخصوص
كما اذا علم ان السماع لا يعلم بوجوب الزكوة في الابل انما يقال
بناء على هذا ان في الابل انما زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم لعدم

فصل في الخالفة
المفهوم الى مفهوم الخالفة وهو ان ثبت الحكم في المكوت عنه
على خلاف ما ثبت في المنطوق بشرط اي بشرط مفهوم الحالة يكون
الثاني به ان لا يظهر اولوية اي اولوية للمكوت عنه في المنطوق
بالحكم التام للمنطوق ولا سواته اياه اي مساواة المكوت عنه
المنطوق في الحكم التام للمنطوق حتى لو ظهر اولوية المكوت عنه او اياه
ثبتت الحكم في المكوت عنه بدلالة النص الذي ورد في المنطوق او بتمام
عليه ولا يخرج اي المنطوق يخرج العادة فهو راجع اليها في جزم
قوله الرباب على اروج الا انها وصفين يكون في جزم فلو لم يوجد
هو الوصف لا يقال بانها لامة لانه وصف الرباب يكون في
جزم او اجابهم يخرج العادة فان العادة بكون الرباب
في جزم لا يدل على ان الحكم عاوده ولا يكون اي المنطوق سوال
او حادثة كما اذا شئ في وجوب الزكوة في الابل انما هناك بناء على
السوال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل انما زكوة فوصفها
بالسوم من لا يدل على عدم وجوب الزكوة لعدم السوم او علم
المحكم بالجر عطف على قوله سوال بان السماع في هذا الحكم مخصوص
كما اذا علم ان السماع لا يعلم بوجوب الزكوة في الابل انما يقال
بناء على هذا ان في الابل انما زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم لعدم

عدم السوم فاذا ثبت شرابط مفهوم الخالفة شرطا في اقسامه فقال
منه اي من مفهوم الخالفة من المسند وهو ان يخصص الشيء باسمه سواء
كان اسم جنس او اسم علم يدل على الحكم عاوده اي عاوده ذلك الشيء عند
عند البعض لان الانصار انما هو من قوله عليه السلام الماس الى ان الغل
الذي عدم وجوب الضل بالاك ل وسوان بغير الزكوة لا تزال وتكون
لا يدل ولا يلزم الكفر والكتب في كل رسول الله وزيد موجود وهو حاله ان
دل على الحكم عاوده يلزم الكفر في قوله رسول الله او يلزم ان لا يكون
غيره رسولا ولو كثر ويلزم الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون
غير زيد موجود او لا يلزم العلم على جواز التعليل فان الاجماع على جواز
التعليل والتعليل دال على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل على الحكم عاوده
لان التعليل هو انما حكمه مثل حكم الاصل في صورة النوع فلو لم لا دلالة
لحكم الاصل على الحكم الخالف عاوده وانما هو ذلك الى عدم وجوب
الضل بالاك ان من الامم وعلى التفرع ان الما ثبت مرة عينا
وقد دلالة جواز التعليل على ان الحكم ان الامم لا تتفرع ان كان
معناه ان يجمع افراد الغل في صورة وجود المسمى فلا يلزم التعليل على
بلا ما جاء من هذا بان الضل لا يلزم من الا ان التعليل انما يدل
الاتزال الاتزال امر يخرج مفهوم الحكم مع دليل الاتزال وهو التعليل كما

فصل في الخالفة
المفهوم الى مفهوم الخالفة وهو ان ثبت الحكم في المكوت عنه
على خلاف ما ثبت في المنطوق بشرط اي بشرط مفهوم الحالة يكون
الثاني به ان لا يظهر اولوية اي اولوية للمكوت عنه في المنطوق
بالحكم التام للمنطوق ولا سواته اياه اي مساواة المكوت عنه
المنطوق في الحكم التام للمنطوق حتى لو ظهر اولوية المكوت عنه او اياه
ثبتت الحكم في المكوت عنه بدلالة النص الذي ورد في المنطوق او بتمام
عليه ولا يخرج اي المنطوق يخرج العادة فهو راجع اليها في جزم
قوله الرباب على اروج الا انها وصفين يكون في جزم فلو لم يوجد
هو الوصف لا يقال بانها لامة لانه وصف الرباب يكون في
جزم او اجابهم يخرج العادة فان العادة بكون الرباب
في جزم لا يدل على ان الحكم عاوده ولا يكون اي المنطوق سوال
او حادثة كما اذا شئ في وجوب الزكوة في الابل انما هناك بناء على
السوال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل انما زكوة فوصفها
بالسوم من لا يدل على عدم وجوب الزكوة لعدم السوم او علم
المحكم بالجر عطف على قوله سوال بان السماع في هذا الحكم مخصوص
كما اذا علم ان السماع لا يعلم بوجوب الزكوة في الابل انما يقال
بناء على هذا ان في الابل انما زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم لعدم

كما يدور الرقص مع دليل الشقة وهو السهم ومنه الى ما هو المخرج
من المسئلة في تخصيص الشيء بالوصف يدل على الحكم عاده ان في
او نقول تخصيص الشيء بشيء ومنه خبره وقوله يدل خبره خبره
الواجب لا تخصيص الشيء وقوله عاده اي عاده ذلك الوصف والمراد
في الحكم من ذلك الشيء بدون الوصف كقوله تعالى فبما كنتم المؤمنون
بالتقيا المؤمنات فلم كنتم عدوم على ذلك التقيا اي التقيا المؤمنات
للعرف فانه قوله لان الطويل لا يطير يادير العلم الى ما ذكرنا
ولهذا يستحق العقلا لا يتبعه ليس لاجل نسبة عدم الطير الى الانسان
الطويل لانه لو قال لان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يتبعه العقلا
فلم ان الاتباع لاجل انه يفهم منه ان غير الطويل لا يطير والتكثير الفاعل
ولانه لو لم يكن فيه كذا الفاعل كان ذكره ترجيحاً غير مرجح لانه لو لم يدل
على الحكم عاده كان الحكم فيما عدا الموصوف ثابتاً تخصيص الحكم
بالموصوف يكون ترجيحاً غير مرجح لان التقدير بغير عدم الترتبات
الاخر عام لا يخرج من عاده ولا ان مثل هذا الكلام يدل على
عليه هذا الوصف في الابل السبعة ذلك فيقضي العموم عن غيره
لا يدل لان موجب التخصيص لا يفهم كما ذكرنا ان القائلين بعموم
الخاصة ذكرنا في شرط ان التخصيص يابول على في الحكم عاده اذ لم يخرج

قوله في تخصيص الشيء بالوصف يدل على الحكم عاده ان في
او نقول تخصيص الشيء بشيء ومنه خبره وقوله يدل خبره خبره
الواجب لا تخصيص الشيء وقوله عاده اي عاده ذلك الوصف والمراد
في الحكم من ذلك الشيء بدون الوصف كقوله تعالى فبما كنتم المؤمنون
بالتقيا المؤمنات فلم كنتم عدوم على ذلك التقيا اي التقيا المؤمنات
للعرف فانه قوله لان الطويل لا يطير يادير العلم الى ما ذكرنا
ولهذا يستحق العقلا لا يتبعه ليس لاجل نسبة عدم الطير الى الانسان
الطويل لانه لو قال لان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يتبعه العقلا
فلم ان الاتباع لاجل انه يفهم منه ان غير الطويل لا يطير والتكثير الفاعل
ولانه لو لم يكن فيه كذا الفاعل كان ذكره ترجيحاً غير مرجح لانه لو لم يدل
على الحكم عاده كان الحكم فيما عدا الموصوف ثابتاً تخصيص الحكم
بالموصوف يكون ترجيحاً غير مرجح لان التقدير بغير عدم الترتبات
الاخر عام لا يخرج من عاده ولا ان مثل هذا الكلام يدل على
عليه هذا الوصف في الابل السبعة ذلك فيقضي العموم عن غيره
لا يدل لان موجب التخصيص لا يفهم كما ذكرنا ان القائلين بعموم
الخاصة ذكرنا في شرط ان التخصيص يابول على في الحكم عاده اذ لم يخرج

اذ لم يخرج من عاده ولم يسأل او حادثة او علم الحكم بان
اس مع هذا الحكم المخصوص فجلوا موجب التخصيص من حادثة في
الاربعه وفي في الحكم عاده فاذا لم يوجد من الاربعه علم ان التخصيص
لشيء الحكم عاده فافور ان موجب التخصيص لا يخرج في ذلك المذكور
في الجسم الطويل العريض المتغير فان يشاء من هذا التبع لا يوجد
ومع ذلك لا يراد منه في الحكم عاده لانه لو كان لشيء الحكم عاده
بعدم ان الجسم الذي لا يوجد فيه ذلك الوصف لا يكون متغيراً وهذا حال
لان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة وانما وصفه بغيرها ليعلم ان
الى ان على التغير هو الوصف والحكم او الزم فانه قد يوصف شيء
لعدم ولا يراد بالوصف في الحكم عاده مع ان الامور الاربعه المذكورة
غير متصفة وقوله كالحلح على قول في الجسم اي موجب التخصيص
اي قوله وهو المحلح او الزم فان موجب التخصيص في من الصور
او غير ما ذكرنا او الساكنين في الارض لا يعود او غيره اي غير السكيد
في ومان دابة في الارض فلم يوجد الجسم بان كل الموجبات متصفة بالا الحكم
عاده فتقول ومان دابة في الارض في وصف الدابة يكون في الارض
ولا يراد في الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا يكون الا في الارض
مع انه لم يوجد في موجب التخصيص المذكور وقد ذكر في المفتاح انه انما

قوله في تخصيص الشيء بالوصف يدل على الحكم عاده ان في
او نقول تخصيص الشيء بشيء ومنه خبره وقوله يدل خبره خبره
الواجب لا تخصيص الشيء وقوله عاده اي عاده ذلك الوصف والمراد
في الحكم من ذلك الشيء بدون الوصف كقوله تعالى فبما كنتم المؤمنون
بالتقيا المؤمنات فلم كنتم عدوم على ذلك التقيا اي التقيا المؤمنات
للعرف فانه قوله لان الطويل لا يطير يادير العلم الى ما ذكرنا
ولهذا يستحق العقلا لا يتبعه ليس لاجل نسبة عدم الطير الى الانسان
الطويل لانه لو قال لان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يتبعه العقلا
فلم ان الاتباع لاجل انه يفهم منه ان غير الطويل لا يطير والتكثير الفاعل
ولانه لو لم يكن فيه كذا الفاعل كان ذكره ترجيحاً غير مرجح لانه لو لم يدل
على الحكم عاده كان الحكم فيما عدا الموصوف ثابتاً تخصيص الحكم
بالموصوف يكون ترجيحاً غير مرجح لان التقدير بغير عدم الترتبات
الاخر عام لا يخرج من عاده ولا ان مثل هذا الكلام يدل على
عليه هذا الوصف في الابل السبعة ذلك فيقضي العموم عن غيره
لا يدل لان موجب التخصيص لا يفهم كما ذكرنا ان القائلين بعموم
الخاصة ذكرنا في شرط ان التخصيص يابول على في الحكم عاده اذ لم يخرج

قوله في تخصيص الشيء بالوصف يدل على الحكم عاده ان في
او نقول تخصيص الشيء بشيء ومنه خبره وقوله يدل خبره خبره
الواجب لا تخصيص الشيء وقوله عاده اي عاده ذلك الوصف والمراد
في الحكم من ذلك الشيء بدون الوصف كقوله تعالى فبما كنتم المؤمنون
بالتقيا المؤمنات فلم كنتم عدوم على ذلك التقيا اي التقيا المؤمنات
للعرف فانه قوله لان الطويل لا يطير يادير العلم الى ما ذكرنا
ولهذا يستحق العقلا لا يتبعه ليس لاجل نسبة عدم الطير الى الانسان
الطويل لانه لو قال لان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يتبعه العقلا
فلم ان الاتباع لاجل انه يفهم منه ان غير الطويل لا يطير والتكثير الفاعل
ولانه لو لم يكن فيه كذا الفاعل كان ذكره ترجيحاً غير مرجح لانه لو لم يدل
على الحكم عاده كان الحكم فيما عدا الموصوف ثابتاً تخصيص الحكم
بالموصوف يكون ترجيحاً غير مرجح لان التقدير بغير عدم الترتبات
الاخر عام لا يخرج من عاده ولا ان مثل هذا الكلام يدل على
عليه هذا الوصف في الابل السبعة ذلك فيقضي العموم عن غيره
لا يدل لان موجب التخصيص لا يفهم كما ذكرنا ان القائلين بعموم
الخاصة ذكرنا في شرط ان التخصيص يابول على في الحكم عاده اذ لم يخرج

وصونها يكونها في الارض لعلم ان المراد ليس بخاصة بل المراد
كل ما يثبت في الارض فليعلم ان موجباً القضيصة فوانه نسباً كغيره
فلا يحصل الجزم بان كل موجباً القضيصة الا اني الحكم عاوده وما ذكرنا
من استصحاب العقلة فلا يتم لم يجدوا في هذا المثال الوصف لان الطويل
فانما اصلها كالمثال الواحد لا يفيد الحكم الجلي على انه كثير اما يكون في
كتاب الله وظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم كل واحد من الف مائة
ذكرها انهم العقلاء وقولهم ان ذكره رجحاً من خبر مائة في خبر النسخ لان
المرجع لا يفسر فيما ذكره لان اقصى درجته اي الوصف ان يكون على وجه
لا يتول على ما ذكرنا لان الحكم ثبت على شئ جواز قولهم لان مثل هذا العلم
ولم نقول ايضا بعدم الحكم اي عند الوصف لكن بناء على عدم العلم فيكون
عدم الحكم عدماً اصلياً لا حكماً شرعياً لا انه على عدمه اي لا بناء على ان عدم
الوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف في غير هذا الاختلاف انه اذا كان
المذكور حكماً عدماً لا يثبت النبوة فيما عدا الوصف عندنا كقولنا عليه السلام
ليس في العلوية زكوة فانه لا يلزم ان الابل اذا لم يكن علوية كان فيها
زكوة عندنا لان الحكم النبوة لا يمكن ان يثبت بناء على عدم الاصل فيكون
ثبت فيما عدا الوصف الحكم النبوة وايضا في الخلاف في العبدية وعندها
كأنه قولهم في رتبة مؤمنه بل يصح تعديه عدم جواز الخلاف في كمال العقل

معلوم ان كل ما كان في الارض لعلم ان المراد ليس بخاصة بل المراد كل ما يثبت في الارض فليعلم ان موجباً القضيصة فوانه نسباً كغيره فلا يحصل الجزم بان كل موجباً القضيصة الا اني الحكم عاوده وما ذكرنا من استصحاب العقلة فلا يتم لم يجدوا في هذا المثال الوصف لان الطويل فانما اصلها كالمثال الواحد لا يفيد الحكم الجلي على انه كثير اما يكون في كتاب الله وظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم كل واحد من الف مائة ذكرها انهم العقلاء وقولهم ان ذكره رجحاً من خبر مائة في خبر النسخ لان المرجع لا يفسر فيما ذكره لان اقصى درجته اي الوصف ان يكون على وجه لا يتول على ما ذكرنا لان الحكم ثبت على شئ جواز قولهم لان مثل هذا العلم ولم نقول ايضا بعدم الحكم اي عند الوصف لكن بناء على عدم العلم فيكون عدم الحكم عدماً اصلياً لا حكماً شرعياً لا انه على عدمه اي لا بناء على ان عدم الوصف على عدم الحكم عند عدم الوصف في غير هذا الاختلاف انه اذا كان المذكور حكماً عدماً لا يثبت النبوة فيما عدا الوصف عندنا كقولنا عليه السلام ليس في العلوية زكوة فانه لا يلزم ان الابل اذا لم يكن علوية كان فيها زكوة عندنا لان الحكم النبوة لا يمكن ان يثبت بناء على عدم الاصل فيكون ثبت فيما عدا الوصف الحكم النبوة وايضا في الخلاف في العبدية وعندها كأنه قولهم في رتبة مؤمنه بل يصح تعديه عدم جواز الخلاف في كمال العقل

العقل الى كتابه البين وقدم في فصل الطلق والقيود بطبعة قوله
من قضايتكم الموتى هذا الاوجب جزم بطرح الامة الكتابية عندنا خلافاً
مع انه يحتمل الخروج من العادة فان العادة ان لا يثبت الموتى الا في
نم اورم شلتين يتوهم فيها انما يكون بان القضيصة بالوصف على
الحكم عاوده وما سئل الدعوى والشهادة فقال ولا يلزم علينا اية
وكذا مثله في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر في فانه في الاجرين لان
لخصيصه هذا دليل على قول لا يلزم والمصلحة ان كونه نفعاً للاخيرين ليس لاجل
ان القضيصة انما على الحكم عاوده بل لان السكون في موضع الحاجة
فانه يحتاج الى البيان اي الى الدعوى لو كان الولد منه فلما ثبت في الدعوى
يكون بياناً بانه ليس منه وايضا انما اتفق نسب الاجرين لان الدعوى شرط
في ثبوت نسبها ولم توجد لانه في نسبها وانما قال في بطون مختلفة في لولدت
في بطون واحدة فان دعوى الواحد في جميع لا يقال لا حاجة الى البيان فانها صار
بالاول ام ولد فيثبت نسب الاجرين بلا داعي لانه انما يكون كذلك لو
كانت دعوى الاكبر قبل ولادة الاجرين اما كنهنا فلما كان دعوى الاكبر في
متأخرة في ولادة الاجرين فلا يكون الاجرين ولولدت ام ولد بل ما دلالة
فيحتاج لثبوت نسبها الى الدعوى ولا يلزم ادعاء الشهود لاصول وارثاً
في لولدت ام ولد لانه لا يقبل الشهادة عندنا هذا الى عدم قبول الشهادة عندنا

من قضايتكم الموتى هذا الاوجب جزم بطرح الامة الكتابية عندنا خلافاً مع انه يحتمل الخروج من العادة فان العادة ان لا يثبت الموتى الا في نم اورم شلتين يتوهم فيها انما يكون بان القضيصة بالوصف على الحكم عاوده وما سئل الدعوى والشهادة فقال ولا يلزم علينا اية وكذا مثله في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر في فانه في الاجرين لان لخصيصه هذا دليل على قول لا يلزم والمصلحة ان كونه نفعاً للاخيرين ليس لاجل ان القضيصة انما على الحكم عاوده بل لان السكون في موضع الحاجة فانه يحتاج الى البيان اي الى الدعوى لو كان الولد منه فلما ثبت في الدعوى يكون بياناً بانه ليس منه وايضا انما اتفق نسب الاجرين لان الدعوى شرط في ثبوت نسبها ولم توجد لانه في نسبها وانما قال في بطون مختلفة في لولدت في بطون واحدة فان دعوى الواحد في جميع لا يقال لا حاجة الى البيان فانها صار بالاول ام ولد فيثبت نسب الاجرين بلا داعي لانه انما يكون كذلك لو كانت دعوى الاكبر قبل ولادة الاجرين اما كنهنا فلما كان دعوى الاكبر في متأخرة في ولادة الاجرين فلا يكون الاجرين ولولدت ام ولد بل ما دلالة فيحتاج لثبوت نسبها الى الدعوى ولا يلزم ادعاء الشهود لاصول وارثاً في لولدت ام ولد لانه لا يقبل الشهادة عندنا هذا الى عدم قبول الشهادة عندنا

من قضايتكم الموتى هذا الاوجب جزم بطرح الامة الكتابية عندنا خلافاً مع انه يحتمل الخروج من العادة فان العادة ان لا يثبت الموتى الا في نم اورم شلتين يتوهم فيها انما يكون بان القضيصة بالوصف على الحكم عاوده وما سئل الدعوى والشهادة فقال ولا يلزم علينا اية وكذا مثله في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر في فانه في الاجرين لان لخصيصه هذا دليل على قول لا يلزم والمصلحة ان كونه نفعاً للاخيرين ليس لاجل ان القضيصة انما على الحكم عاوده بل لان السكون في موضع الحاجة فانه يحتاج الى البيان اي الى الدعوى لو كان الولد منه فلما ثبت في الدعوى يكون بياناً بانه ليس منه وايضا انما اتفق نسب الاجرين لان الدعوى شرط في ثبوت نسبها ولم توجد لانه في نسبها وانما قال في بطون مختلفة في لولدت في بطون واحدة فان دعوى الواحد في جميع لا يقال لا حاجة الى البيان فانها صار بالاول ام ولد فيثبت نسب الاجرين بلا داعي لانه انما يكون كذلك لو كانت دعوى الاكبر قبل ولادة الاجرين اما كنهنا فلما كان دعوى الاكبر في متأخرة في ولادة الاجرين فلا يكون الاجرين ولولدت ام ولد بل ما دلالة فيحتاج لثبوت نسبها الى الدعوى ولا يلزم ادعاء الشهود لاصول وارثاً في لولدت ام ولد لانه لا يقبل الشهادة عندنا هذا الى عدم قبول الشهادة عندنا

في عدم قبول الشهادة كمنها بناء على ان الخصم الذي على ما قلنا اي على
الحكم عايدة فيهم من هذا الكلام ان الشهود يقولون لوارث في غير تلك
الارض فبناء على هذا لا يقبل شهادتهم لان الشاهد ليس على قور ولا ايام
لما ذكرنا لا حاجة اليه جارية وبها ترة الشهادة وفي لا تنق السيرة فيها
من فيه اي في الخصم الوصف اي لا تنق كونه شية في نفي الحكم عايدة في
والشبهة كونه في عدم قبول الشهادة ولا حاجة الى الدلالة وقال ابو جهم
هذا اي السكون في غير الارض المذكورة سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر
الحال غير واجب لو علمنا اي ذكر المكان المذكور كقولنا لا حارة في الجارة
فانهم ربما كانوا متخصين في احوال تلك الارض فاردوا ان يبين علمهم بالوارث
في ارض كذا اني وجوده في الارض لا يوجب وجوده في الارض كذا في الارض كذا
الارض فلا ممة لهم باحوالها فخصوا عدم التوار بالارض المذكورة دون
سائر الارض اختار ان الجارة ومنه التعليق بالشرط بوجوب عدم علمه
في ان في عدم علمه بالشرط بوجوب عدم علمه بالشرط بوجوب عدم علمه
العدم لا يثبت به اي بالتعليق بل يبق الحكم على عدم الاصل لا يكون هذا
العدم حكما شرعيا بل عدمه اصليا يعني ما ذكرنا في الخصم الوصف ما ذكرنا
من انه خلاف ما يظهر منا ايضا لان الشرط يقال لام خارج فيوقف عليه
ولا يثبت كالتصور فيقال التعليق به وهو ما يثبت عليه الحكم ولا يوقف

قوله ومن لم يستطع اي من لم يملك زيادة في المال بعد رتبها على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
استطاعه على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
قوله ومن لم يستطع اي من لم يملك زيادة في المال بعد رتبها على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
استطاعه على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
قوله ومن لم يستطع اي من لم يملك زيادة في المال بعد رتبها على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
استطاعه على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه

ولا يوقوف فالشرط بالعلم الاول بوجوب ما ذكرتم لا بالعلم الثاني بوجوب الشرط
عند انتفاء الشرط بالعلم الاول بالوضوء بشرط العلم بالعلم الثاني بوجوب الشرط
عند انتفاء الشرط بالعلم الاول بالوضوء بشرط العلم بالعلم الثاني بوجوب الشرط
بشرط العلم بالعلم الاول بالوضوء بشرط العلم بالعلم الثاني بوجوب الشرط
كمن في ذلك يكون عدم الوضوء والى ما علم عدم صحة العلم واما الشرط بالعلم
العلم فانه لا دلالة لانتفاء العلم انتفاء الشرط فان الشرط يمكن ان يوجد
بدون الشرط فان دخلت الارض فان علم انتفاء الشرط يمكن ان يقع
الطلاق بسبب احواله ومن لم يستطع منكم طولا الا لا يوجب عدم جواز
الحاج الا انه عند طول احواله ومن لم يستطع منكم طولا الا لا يوجب عدم جواز
ان يملك المصنف الموصى في ملكه اياكم من فبما كنتم الموصى على جواز طرح
الا لا يوجب عدم جواز طرح احواله فان كانت القدرة على طرح احواله ثابتة
فيثبت عدم جواز طرح الا انه عند فبما كنتم من فبما كنتم الموصى على جواز طرح
بقوله واحل لكم ما وراءكم منكم وعندها لم يرد على جواز طرح الا انه عند
ولا تسمى تلك الآية فيثبت الجواز تلك الآية وهذا بناء على الخلاف في ان
ان في غير الشرط بدون الشرط فانه بوجوب الحكم على جميع التبادير بالتعليق
فيست اي الحكم بعد بوجوب واغدا اي الحكم على غيره فيكون اي بالتعليق فانه
في عدم اي عدم الحكم وفي غير ممة اي غير الشرط مع الشرط فان الشرط وجوب

قوله ومن لم يستطع اي من لم يملك زيادة في المال بعد رتبها على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
استطاعه على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
قوله ومن لم يستطع اي من لم يملك زيادة في المال بعد رتبها على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
استطاعه على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
قوله ومن لم يستطع اي من لم يملك زيادة في المال بعد رتبها على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه
استطاعه على حاجته فليكن مملوكا لا يملك الا ما لا يحل له ولا يحل له الا ما لا يملكه

كلام واحد وجب الحكم على تقديره ولو ساكت عن غيره فالشرط بدون الشرط
مثل أنت في أنت طالق أي المشرط ولو سوا أنت طالق في قولنا أنت طالق إن
دخلت الدار إذا اخترت غيره من الشرط فهو بمنزلة أنت طالق لأنه ليس الكلام
بل مجموع الشرط والجزاء كلام واحد فلا يكون موجباً للحكم على جميع التقادير كما
يؤيد ذلك ما في الأصل ومما أنه أخير الشرط بدون الشرط ونحن
أخبرنا الشرط مع الشرط المعلق بالشرط فلو أن دخلت الدار أنت طالق
سبباً عن كذا التعليق أو الحكم إلى زمان وجود الشرط عما ذكرنا أن الشرط
بدون الشرط موجب للحكم على جميع التقادير والتعليق قيداً إلى تقديره متى العدم
الحكم على غيره من التقادير فصار أنت طالق سبباً للحكم ويكون تأثير التعليق في
تأخير الحكم لأنه من السببية فابطل تعليق الطلاق والعناق بالملك من النوع
على أن التعليق انقضاء سبباً عن فاق وجود ذلك الشرط عند وجود السبب بالاتفاق
والعليق انقضاء سبباً عن فاق ما إذا علّق الطلاق أو العناق بالملك فالملك
غير موجود عند وجود السبب فيبطل التعليق ويجوز تعليل الفذر بالعليق فان
التجديد بعد وجود السبب قبل وجود اللاداء صحيح بالاتفاق كسجل الركن قبل
الحصول إذا هو السبب هو النضاب والفذر التعليق انقضاء سبباً عن فاق
التجديد وكذا في البعدي إذا كانت مابته فان ان فاق تجزئ تجزئ الكفان الماتية

[illegible][illegible]

في الاخبار عجزهم كذب الشارح والمأمور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك
فاذا اراد المبالغة في وجود المأمور به جعل في لفظ الاخبار مجازا واما
فالمعتبر من اقاسمنا الامر والنهي فالامر قول القائل كفعلنا افضل والنهي
قول كفعلنا لا تفعل والامر حقيقة في هذا القول اتفاقا مجازا عن الفعل فيكون
وعند البعض حقيقة في ان يقول على انه اي على ان الامر لا يجرى على اي فعل
الرسول عليه السلام لان فعل امر حقيقة وكل امر للابن واجهوا على الاصل هو
ان الامر حقيقة في الفعل هو قوله وما امر فرعون برئيسه ان فعله على النوع
وهو ان فعله عليه السلام لا يجرى هو عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصل قلنا
بمسحقة في الفعل لان الاشتراك خلاف الاصل ولانه اذا فعل ولم يفعل افضل
يصح تسمية اي نوع الامر اي يصح لغة وعرفا ان يقال انه لم يأمر ومن هذا الدليل
ظهور الامر الذي هو مصدر ليس حقيقة في الفعل الذي هو مصدر لكن لم يثبت لهذا
الدليل ان الامر الذي هو كونه ليس على الشان وتسمية امر اجازا اذا فعل
يجوز قوله والفعل انه بيان لعلاقة الجازم الفعل والامر قلنا انه حقيقة
اي في الفعل لكن الدليل يدل على ان القول لا يجرى لا الفعل اي الدلائل التي تدل
على ان الامر لا يجرى يدل على ان الامر القول لا يجرى لان الفعل فان كل الدلائل تدل
قوله فيقول الذين في القلوب من امره براديه العولي ولا يكسرها على الفعل كونه
واما قوله فيقول الذين في القلوب من امره فالصغيرة امره ان كان راجعا الى

سبب الكفارة لانها انقضت للبر والكفان المجازي على قدر المنطق
العين سبب الكفارة بل هو شرط لها والشرط سبب وفوقه من الالهي والبر
بشرطه ان المال غير موقوف في حق الله واما المقصود وهو الاداء فمقتضى
العبودية وبين النوع اي على من يتبين الشرط وبين الاجل وشرطه الجازم
فان يجرى دخل على الحكم اما الاجل فطرقه فانه داخل على النوع لا على البيع
واما جازم الشرط فلان البيع لا يجرى لظهوره وانما ثبت الجازم بخلاف القياس
فقد جاز على الحكم دون السبب اسئل من دخول عليها فاما الطلاق والعناقي
فيقولان ان شرط اي الشرط لانه بضم الشرط فاما ان شرطه الجازم شرعا
فان كان داخل على السبب يكون داخل على السبب الحكم كما هو في الحكم
فخط اسئل من دخول عليها فاما الطلاق والعناقي فيقولان ان شرطه الاصل
ان يدخل التعليق في السبب لانه يختلف الحكم في السبب ولا مانع من دخوله
على السبب فدخل عليه بخلاف البيع **باب الثاني** في افادته الحكم الشرعي الى
افادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة ونحوها اللفظ القبول المأخوذ
من اجتناب الصدق والكتب ما جئت موافق قطع النظر في العوارض
كله خير خير ضايق او ان لم يكن واجبا وان كان كونهما والوفا
بوضع اولاد من اكرم الانثى لانه ادل على الوجود اعلم ان اخبارنا
براديه الامر مجازا واما يدل على الامر الى الاخبار لان الحكم ان لم يوجد في

في الخبر عجزهم كذب الشارح والمأمور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك
فاذا اراد المبالغة في وجود المأمور به جعل في لفظ الاخبار مجازا واما
فالمعتبر من اقاسمنا الامر والنهي فالامر قول القائل كفعلنا افضل والنهي
قول كفعلنا لا تفعل والامر حقيقة في هذا القول اتفاقا مجازا عن الفعل فيكون
وعند البعض حقيقة في ان يقول على انه اي على ان الامر لا يجرى على اي فعل
الرسول عليه السلام لان فعل امر حقيقة وكل امر للابن واجهوا على الاصل هو
ان الامر حقيقة في الفعل هو قوله وما امر فرعون برئيسه ان فعله على النوع
وهو ان فعله عليه السلام لا يجرى هو عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصل قلنا
بمسحقة في الفعل لان الاشتراك خلاف الاصل ولانه اذا فعل ولم يفعل افضل
يصح تسمية اي نوع الامر اي يصح لغة وعرفا ان يقال انه لم يأمر ومن هذا الدليل
ظهور الامر الذي هو مصدر ليس حقيقة في الفعل الذي هو مصدر لكن لم يثبت لهذا
الدليل ان الامر الذي هو كونه ليس على الشان وتسمية امر اجازا اذا فعل
يجوز قوله والفعل انه بيان لعلاقة الجازم الفعل والامر قلنا انه حقيقة
اي في الفعل لكن الدليل يدل على ان القول لا يجرى لا الفعل اي الدلائل التي تدل
على ان الامر لا يجرى يدل على ان الامر القول لا يجرى لان الفعل فان كل الدلائل تدل
قوله فيقول الذين في القلوب من امره براديه العولي ولا يكسرها على الفعل كونه
واما قوله فيقول الذين في القلوب من امره فالصغيرة امره ان كان راجعا الى

لهم الخيرة من أمرهم الآية والقضاء والخلق اعلم بخلق الحكم وإمرامه في صدورهم
 غير لفظ أو حال أو غيره ولا يمكن أن يكون القضاء ما هو المراد من قوله نقصيات
 سبحانه إلا أن يحذف الرسول على اليمين ذلك فتعين أن المراد الحكم والمراد
 بالأمر القول لا الفعل لأنه يريد الفعل فاما أن يريد فعل القاضى والقض
 عليه والاول لا يليق لان الله اذا فعل فعلا فلا يمنع لغير الخيرة وان اراد
 فعل القضا عليه فالمراد اذا قضى بامر فلا يصل عدم تقدير الباء وايضا يكون
 المنع اذا حكم بفعل لا يكون الخيرة والحكم بفعل مطلقا لا يوجب في الخيرة اذ يمكن
 ان يكون الحكم بآية فعل او نفيه وان اوجب ذلك فهو الذي فعله ان المراد
 بالأمر ما ذكرنا لا الفعل ما منعك ان تسجد اذ امرت فالزم على تركه وجوب
 الوجوب اما انما ينبغي اذا ارادناه ان نقول كمن فيكون وقد اختلف
 لا يجرى سرعة الابدان في الشئ الامام ابو منصور المازندراني رحمه الله
 الى ان هذا يجرى سرعة الابدان في الشئ الامام ابو منصور المازندراني رحمه الله
 الى ان حصة الكلام مرادة بان اجزى الله كاسته في كون الاشياء ان يكونها
 من الكلام في المراد هو الكلام النفسانية في الحروف والاصوات وما الله
 يكون الوجوب في امر او في هذا الامر اما على اللفظ اما على الاول فانه
 جعل الامر قربة الى الله ونسب سرعة الابدان في الكلام بهذا الامر ووجب وجوب
 الماحور عليه ولولا ان الوجوب مخصص في الامر كما في هذا التفسير لكان الوجوب

فقد استدلوا على ذلك بان الامر لا يجوز في موجب الا ان يبرهنه وتحريم فالتحريم ايضا لا يوجب الدلائل المذكورة فانها لا تنفي بين الواجب وبين غيره ولا على ان يقول المدعى المذكور انما هي في الامر المطلق والورد وذهبوا الى حرية على ان التمسد وضع التحريم لانه لا ينافي الى التمسد وهو حاصل بالاباحة والوجوب والندب زيادة لا بد لها من دليل وقيل للندب كالامر المطلق الموزن ونسب المحبة بعد الاقرار ان محبة الجماعة وعن سعيد بن جابر البصري من الجماعة فساد شيء وان لم ينشره وقيل بالاباحة كالامر بالاصطياط بعد الاقرار واجيب بان الثاني لا يفيق القاعدة الكلية لجواز ان يثبت الندب والاباحة في الاثنين

الوجود مراد بهذا الامري اراد الله تعالى ان يكون الوجود
 فكذا في كل امر من امم الله لان معناه كن فاعلا بهذا الفعل اي يكون الوجود
 مراد في كل امر من الله لان كل امر فان معناه كن فاعلا لهذا الفعل فتقول
 صلي اي كن فاعلا للصلي وزي اي كن فاعلا للزكوة فنثبت ان كل امر فانه امر
 بالكون يجب ان يكون ذلك الفعل لا ان هذا اي كون الوجود مراد من كل امر
 بعدم الاختيار فلم يثبت الوجود ونثبت الوجوب لا يفيض الى الوجود وغيره
 من النصوص في قوله انما قضيت امرى وورد اذا قيل لم اركعوا الا يكون
 انما قضيت امرى وورد اذا قيل لم اركعوا الا يكون

والتعريفان كل من يرتبط بالفعل بما يطلب هذا اللفظ **سببا** وكذا بعد
الحظ لما قلنا وقيل للذهب كافي وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق
وقيل للابا حكا في ناصطادوا قلنا ثبت ذلك بالقرينة اي الذهب والابا
في الآيتين **بني** بالقرينة فان الابتغاء والاصطبا دائما أمرهما في العبادة
ومنفعتهما **ظانين** ان يثبت على وجه يتقبل المنفعة **مضروبان** كسب **سببا**

[illegible]

هذا الأصل وهو ان اسم الجنس يحمل العدد مثله عدم قطع سائر في الكثرة...
فصل في الامم المطلقة عند البعض وجوب التكرار لان ارض
مختر من اهلها العرب واليهود هم تبيين عموم وتساوي الابل
اي العائنة هذا ام لا بد من ان ارض ابن الحارث في الجاهلية
فهم ان الامم لا يجب توكيد التكرار لثبوتها بغير التكرار
فهم لا قلنا غير ان المصدر مكررة في موضع الاتفاقي فخص على افعال عموم
وعند بعض علمائنا لا يحمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط او خصوص
بوصف كونه وان كنتم متباينين في افعالهم الصلوة لربكم انتم قلنا
لزم في ذلك لا مطلق الامر عندنا علمائنا لا يحملها الاصل
المصدر المذكور انما يقع على الواحد المطلق وهو المنبثق او مجموع الا افراد
لاية واحده في كل مجموع وادخلنا لثبوت الابانيتها لا على العدد
اي لا يقع على العدد المطلق بل على كل واحد من السلاسل الاولى
والسلاسل الثانية في كل مجموع على الواحد ويصح به السلاسل الثانية لان
الانتم عدد محقق لا لا وهم الفرد على العدد وذكرنا ان السلاسل الثمانية
الاختلاف لم يذكر واغرة الاختلاف بينهما وبين من قال لا يحمل التكرار
لان يكون معلقا بشرط او ردت من المسئلة على ان دخل في الار
فطلق في كل ضلي ذلك المذهب فيجب ان ثبت التكرار وانما قلت ينبغي
لانه لا رواية من سواي عن المسئلة لكن بناء على اصلهم وهو انه يجب

الذي يدل عليه اسم الجماعة وهو ان لا يحمل العدد على كل اسم فاعل ذلك على المصدر...
واجب التكرار اذا كان معلقا بشرط...
فصل في الامم المطلقة عند البعض وجوب التكرار لان ارض
مختر من اهلها العرب واليهود هم تبيين عموم وتساوي الابل
اي العائنة هذا ام لا بد من ان ارض ابن الحارث في الجاهلية
فهم ان الامم لا يجب توكيد التكرار لثبوتها بغير التكرار
فهم لا قلنا غير ان المصدر مكررة في موضع الاتفاقي فخص على افعال عموم
وعند بعض علمائنا لا يحمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط او خصوص
بوصف كونه وان كنتم متباينين في افعالهم الصلوة لربكم انتم قلنا
لزم في ذلك لا مطلق الامر عندنا علمائنا لا يحملها الاصل
المصدر المذكور انما يقع على الواحد المطلق وهو المنبثق او مجموع الا افراد
لاية واحده في كل مجموع وادخلنا لثبوت الابانيتها لا على العدد
اي لا يقع على العدد المطلق بل على كل واحد من السلاسل الاولى
والسلاسل الثانية في كل مجموع على الواحد ويصح به السلاسل الثانية لان
الانتم عدد محقق لا لا وهم الفرد على العدد وذكرنا ان السلاسل الثمانية
الاختلاف لم يذكر واغرة الاختلاف بينهما وبين من قال لا يحمل التكرار
لان يكون معلقا بشرط او ردت من المسئلة على ان دخل في الار
فطلق في كل ضلي ذلك المذهب فيجب ان ثبت التكرار وانما قلت ينبغي
لانه لا رواية من سواي عن المسئلة لكن بناء على اصلهم وهو انه يجب

اولا وجوب وجود المصوم عند وجوده لا يكون على ما في الوجودات مع عدمه فان قلت لم لا يجوز
ان يكون من جملة الموجودات فاعلم بالاختيار في وجوده في اي وقت شاء فقلت لان الكلام على تقدير وجوب
وجود المصوم عند وجوده في اي وقت او جازا في ذلك الحادث اما ان يتحقق قبله جميع الموجودات التي يتغير
بها ما يشي اذ لا وجود له او غير ذلك ولم يوجد في ذلك فيلزم التكلف والاعمال لا يتحقق فيقول الكلام الى
ذلك البعض الذي لم يوجد بان عدمه لا بد ان يكون عند عدمه من الموجودات التي يتغير بها ما يشي وهو
الواجب على ما فيلزم انتفاء الواجب على ما فيلزم وجوده في كل وقت فيجب عن هذا السؤال بان العينة تقتضي شئ
المناسبة بين العلة والمفعول فلا يكون صدوره رجحانا بل مزج ويكون وجود العلة مستلزما لوجود المفعول فلا
شك ان الواجب المناسبة بالواجب من الفاعل المختار فلا يفيض من الواجب الا الواجب وضعف هذا الكلام
عن ان البيان واذا قد بطلت الافان المثلثة ثبت انه لا بد على تقدير وجوب وجود المصوم عند وجوده
من ان يدخل في جملة ما يتوقف عليه الحادث ام لا فيلزم وجوده ولا معدوم وهو المثلث فان قيل لم لا يجوز ان يكون
من جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث الحركات العقلية على انها ازلية وعدم كل ما يتوقف عليها وجوده الاخر
والكل مستند الى الواجب من غير ان يكون لها بداية والحركة احرى فارة الذات فترفع الاستناع بشارتها لا ارتفاع
شئ من الموجودات التي يتغير بها ما يشي يلزم ارتفاع الواجب وح لا يتم برهان على امتناع تركيب على
الحادث من الموجودات والمعدومات فلا يلزم ثبوت امور لا موجودة ولا معدومة اوجب بانه لا
يتصور الحركة الا بان يوجد اثنان في مكان او وضع فيندم ويجدث اثنان او وضع اخر فالأول والثاني
الاول ممكن البقاء فلا يستلزم الى الواجب وجوبا كجب بقاؤه فلا يحدث حركة اصلا فالماهية الغير القارة
لا يكون اثر الواجب الذات التي يتغير بها ما يشي بوجوب ثوابها فان قيل الذات تكون علة لطلوع
الحركة وهو سرمدى وان كان افراد كيث بوجوب زوالها قلت ماهية الحركة ليست ماهية محقة والا
لم تكن طبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد بل في ماهية اعتبارية وكما ان المثلث من حدوث كون ثم
عدمه وحدث كون اخر فان قيل يمكن ان يكون المطلق باقيا بتجدد الافراد مع ان الافراد غير باقية
فتنا لم تكن لا يمكن ان يكون في طبيعة الافراد امتناع البقاء وفي طبيعة المطلق امتناع البقاء بل طبيعة
الافراد والمطلق يكون على نوع واحد في الامكان والاستناع وهذا طبيعة كل فرد يقتضي عدم البقاء فلا
يكون المطلق طبيعة نوعية موجودة تحتها افراد فلا يكون المطلق مبدل الواجب ولا افراده ايضا لا امتناع
بقاؤها كذا ذكر المص وهو لا يدفع ما ذهب اليه فلا سعة من استناد الحركات الى ارادات عادية من
النفس العقلية لا الى ساية ويختص هذا المقام موضع علوم اخرى قد يستدل على اثباتها بواسطة بين
الموجود والمعدوم بان الابدان ليس اعتبارا اعتبارا لقطع بتمتة سواء وجد اعتبار العقل ام لم يوجد ولا
امرا محققا موجودا والاحتياج الى ايجاد اخر ولزم التسليم من جانب المبدء في الاور الموجودة ويتبع كون
ايجاد الابدان عنه ضرورة تفادير المحتاج والاحتياج اليه والواجب ان المعلوم قطعا هو ان الفاعل او جديشا
وهذا لا ينافي كون الابدان امرا اعتباريا بغير وجوده في الخارج اذ لا يلزم من انتفاء المفعول انتفاء
الفاعل كما في قولنا زيد افعلى فان الامر كذلك سواء وجد اعتبار العقل ام لم يوجد مع ان العلم امر عسى فاذا
قيل زيد غير افعلى فانه او جديشا ولم يصدق ان الابدان معدوم بمعنى انه لم يوجد العقل لكنه لا ينافي
صحة قولنا الابدان معدوم بمعنى انه ليس امرا محققا موجودا في الخارج

تتبع رحمه الله

فمثل احد ما ايجاب القضاء على الواجب الاداء والاخر ايجابه بسبب وجوبه في وقت واحد والاول احوط لان الواجب على
نوع صورة الفوات دون التعقيب كما اذا صدق به في رمضان فرض ما في من الاعتكاف دون الصوم كما في سبيل مثلا وقيل احد ما
ايجاب القضاء بصوم مقصود والاخر استلزام القضاء بزوال الوقت لتعذر ان يتكافى بلا صوم ولقد ايجاب الصوم بلا موجب
كما هو في الرواية في غير موضع والاول احوط لان فيه امتساك القضاء واعادة الواجب الى صفة الكمال بايجاب ما هو متبع له بوجوب
دفع الثاني استلزام اصل الواجب لتعذر ايجابه بالبيع والدليل المذكور لا يدل على ان الوجه الاول احوط من الثاني بل يندرج في التفسير

الاداء واجب في كل وقت وعليه ان في سقوطه من الوقت ترك الاحتياط الى
في بيان هذا احوط من وجوب رعاية نفي الوقت والدليل على الاحتياط ان
لان ما ثبت في الوقت انه معناه ان نفي الوقت واجب زيادة واو
نقصانا فان زيادة على فضيلة الصوم رمضان على اعيان سائر الايام
معدوم وجوب الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعايته
الزيادة فلا بد من ان يكون التوفيق رمضان اذ يقتضي ان يسقط ذلك التقضا
المختبر تلك الزيادة ايضا ومعدوم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاول
وجه الاول في العبادة بما يتجاط في ابواب سقوط التقضا اولى من سقوط
الزيادة وايضا سقوط الزيادة بشرط الوقت انما ثبت في الوقت
التقضا وهو عيان عن وجوب الصوم مقصود بثبت خوف الله والندب بالانكسار
ايضا فاداسط الزيادة المذكور سقط التقضا المذكور ايضا بالطريق الاول
فمخوط التقضا عيان عن وجوب الصوم مقصود فيكون سقوطه من الوقت
بوجوب وجوب الصوم مقصود ولا شك ان وجوب التقضا مع فضيلة الصوم
المقصود احوط من وجوب التقضا مع فضيلة نفي الوقت اذ فضيلة نفي
الوقت فضيلة في كل حال فان قيل الصوم المقصود وهذا الوجه في كل
اصول الامام في الاسلام وقد فسره بعض الحكماء في الوجوه انما هو في نفي الوقت

انما هو في نفي الوقت

في بيان هذا احوط من وجوب رعاية نفي الوقت والدليل على الاحتياط ان
لان ما ثبت في الوقت انه معناه ان نفي الوقت واجب زيادة واو
نقصانا فان زيادة على فضيلة الصوم رمضان على اعيان سائر الايام
معدوم وجوب الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعايته
الزيادة فلا بد من ان يكون التوفيق رمضان اذ يقتضي ان يسقط ذلك التقضا
المختبر تلك الزيادة ايضا ومعدوم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاول
وجه الاول في العبادة بما يتجاط في ابواب سقوط التقضا اولى من سقوط
الزيادة وايضا سقوط الزيادة بشرط الوقت انما ثبت في الوقت
التقضا وهو عيان عن وجوب الصوم مقصود بثبت خوف الله والندب بالانكسار
ايضا فاداسط الزيادة المذكور سقط التقضا المذكور ايضا بالطريق الاول
فمخوط التقضا عيان عن وجوب الصوم مقصود فيكون سقوطه من الوقت
بوجوب وجوب الصوم مقصود ولا شك ان وجوب التقضا مع فضيلة الصوم
المقصود احوط من وجوب التقضا مع فضيلة نفي الوقت اذ فضيلة نفي
الوقت فضيلة في كل حال فان قيل الصوم المقصود وهذا الوجه في كل
اصول الامام في الاسلام وقد فسره بعض الحكماء في الوجوه انما هو في نفي الوقت

انما هو في نفي الوقت

التصدق بالعين السادة او بغيرها بل هو مثل لقوله اراقه ام لا والتصدق
بالعين او بالغير في الاشياء كلها كمثل الصوم والتعليل بالوجوه
احتمالها يكون انما بالمقدور او الواجب ورجوا القبول فانه يحتمل ان
يكون العزيمة واجبة قضاء للتعلق وان لم يكن واجبة فلا أقل من ان
يكون انما بالمقدور ويحكم انه قال في هذا الوجه نوحوا القبول في الآية
لان الاصل في العبادة الثانية التصديق بالعين الا انه نقل الى الارق
تطبيقا لطعام وخبرنا ايضا انه لا يمكن له هذا التعليل
وهو ان الاصل في العبادة الثانية التصديق بالعين في الوقت حتى لم نقل
ان التصديق بالعين في الوقت يجوز في بعض النسخ ولكن بعد الوقت
احتمالها يكون الى ان يكون بعد الوقت اذ جاء العام الثاني
لم يتصل الى النسخة لانهما احق به اصالته ووقع الحكم لم يستل بال
واذا قضيت الالة عطف على قولنا انما يتصل غير مقبول كما اذا اراد
الامام في العبد كالعامة في كل واحد من كثير كثير الزواجر فانه وان
موضع التكبير العبد قضاء اذ ليس له المشقة بل هو كمن يشبه بالنية
فيكون تكبيرا بالاداء وقول العبادة ايضا ينقسم الى هذا الوجه فلا ادراك
في عين الحق في الفصح والبيع والعرف والتميم لا تعقد العرف وان لم
يكن في النسخة في الزمة فكان ينبغي ان يكون تكبيرا العرف والمسلم
في النسخة في الزمة فكان ينبغي ان يكون تكبيرا العرف والمسلم

فانه لا يكون استبعاد الا في بعض النسخ وفيه الاستبعاد فيها هو
والناظر في المفسر والمفسر لا يجازيه او دين او غير ما بان كان
حائلا ومربيا حتى اذا كان كذلك السبب في بعض النسخ في قوله
وعند ما يذبح وهو لا يمنع عام التليم وكذا في الزبور او لم
يعلم به صاحب المتن في قوله عمن بطرقة اصلا لما مر في الاداء الذي
يشبه القضاء كما اذا امر بالذبح حتى صوت المسلم ان يكون ابو المراه
عند الرجل فتزوجه ذلك الرجل على ان المراه يكونا معا حتى في وقت
المرأة على الزوج ولم يفسر في الفصح بل في ثانيا في حيث انه عمن
اداء في تسليم الزوج اليها اذ اذ كانا معا اي اذا طلبت المرأة من
الزوج ان يتكلم اليها لا يملك الزوج ان يمنع منها من حيث ان
يقول المالك يجب بعد العيني قضاء روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل
على بركة فانت بركة ثم والعبد يغني بالكم فقال عليه السلام الا جليل لنا
من النسخة في قوله عمن بطرقة اصلا لما مر في الاداء الذي
صدقه ولنا بديهة قد جعل تبدل المالك وجبا لتبدل العين حكم مع ان العين
واحد لان حكم الشرع على الشيء من حيث هو لا يمتنع بغيره من
حيث انه مملوك لان حيث النسخ لو كان حكم الشرع يتعلق به من حيث هو
في النسخ في الزمة فكان ينبغي ان يكون تكبيرا العرف والمسلم

...فانما اذا قلنا ان

100

[illegible]

سلسلة تسلسل فيكون اضطرابا والاضطراب والاضطراب لا يوصفان
بها اتفاقا قوله ان فاعل التبع لا يخرج من ان يكون ممكنا من تركه او لا
فان لم يكن ممكنا فاضطرابي لان الممكن في الفعل مع عدم الممكن
الترك لا يكون باختياره اذ لو كان يتكلم في ذلك الاختيار لانه باختيار
ان لا ياتى ان تسلسل او ينتهي الى الاضطراب وان كان ممكنا من تركه
فممكن ان يتوقف على مخرج يكون اتفاقا وهو لا يوصف بالحق والاضطراب
و ايضا يكون زحاما في غير مخرج ويوجد وان توقف على مخرج في الفعل
مخد وجود المخرج لانا فرضناه مخرجنا اى جله يتوقف عليه الفعل فلو لم يجب
الفعل مع هذا الجاه فمورد الفعل مع هذا الجاه وان عدم صدور ان في كونه
مخرجي فان غير مخرج ولانه لو لم يكن في غير مخرج في ان المخرج وموجود
امتناع من زحاما اصل السويع واذا وجب عند وجود المخرج لا يكون
لان المخرج لا يكون باختياره والاضطراب في ذلك الاختيار كما ذكرنا في قوله
الى التسلسل او الى الاضطراب والشروط فثبت ان اضطرابي وهو لا يوصف
بالحق والاضطراب واعلم ان كثير من العلماء اعتقدوا هذا الابطال فثبتنا
و البعض الذين لم يثبتوا في عيننا لم يوردوا على عقوبات متساكين ان يقال
ان في مخرجي على كل الوتقين مواضع الخلط فيه وانا اقول ان في كل
وهذا مبني على البرع مقدما المقدمه الاولى ان الفعل يرد في المخرج في كل
في هذا الابطال
بعض الذين لم يثبتوا في عيننا لم يوردوا على عقوبات متساكين ان يقال
ان في مخرجي على كل الوتقين مواضع الخلط فيه وانا اقول ان في كل
وهذا مبني على البرع مقدما المقدمه الاولى ان الفعل يرد في المخرج في كل
في هذا الابطال

المصدر بارزاً وبكثير ان يوادى المعنى الحاصل بالمصدر فانه اذا حرك زينو
 فندام بحركة بزيدي فان اريد بالزاد ان يكون للمتحرك في اي جهة فرض
 من اجزاء اللفظ في المعنى انما وان اريد بها ابتغاء تلك الحال فهو المعنى الاول
 والمعنى الثاني موجود في الخارج اما الاول فاما غير الفعل ولا وجوده في الخارج
 او لو كان لكان له موضع ثم ابتغاء ذلك الابتغاء يكون واقعا الى ما يتناهي
 التيسر في طرف للبعد عن الامور الواقعية في الخارج كقولنا ولا نعلم ان
 وقع الفاعل شيئا واحدا فنداء او خبر متناهي وهذا ابدى الاشياء
 على كون الابتغاء امر غير موجود في الخارج اظهر على من ذهب الى ان يكون
 عين امر موجود في الخارج **المقدمة الثانية** على ما يمكن طلبة ان يتوقف توقف
 على وجوده والا يكون واجبا بالعدم ان لم يوجد جلة يتوقف عليه وجوده
 والا يمكن وجوده وكل يمكن لا يلزم من فرض وقوعه في حال وعنا يلزم لانه وقع
 بدون تلك الجلة لم يكن على جلة يتوقف عليه وهو خلافه وان وجد تلك
 الجلة في جوفها عندنا والا يمكن كدونه في حال العدم ان توقف على شي
 لم يكن المعروض جلة وان لم يتوقف على شي اخر فوجوده مع الجلة وان وجد
 اخرى زحان من غير مزج وموجود فان قيل لانه لا يلزم ان يكون بلا مزج
 بمعنى وجوده يمكن من غير ان يوجد شي اخر ولم يلزم هذا المعنى قلت قد يلزم
 هذا المعنى لانه ان امكن عدمه مع هذا الجلة كان لا يلزم من فرض عدمه كونه
 موجودا بل كان لا يلزم من فرض عدمه كونه موجودا بل كان لا يلزم من فرض عدمه كونه

النور بالمال وقد كان حيا يابى عند وجود زبائنه ولا يكون تبارها فقلان

لا تفتقد الحروف في الحركات
كما كان في وجود الحركات
الاحرف متفرقة في الحركات
على المدونات في الحركات
لان هذه الحروف متفرقة
في المدونات في الحركات
الاحرف متفرقة في الحركات
على المدونات في الحركات

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, featuring dense cursive script and some red ink markings.

1875

[illegible]

五

ان كانت موجودة **محصنة** تكون واجبة بالاعتقاد الى الواجب **محملة** فلا يجوز
العبد على ان يكون **محملة** وان كان للعدم مدخل في تلك العلية **محملة** والعدم
هو الوجود فيكون متوسط وجوده **محملة** وقد ثبت بالوجود ان
ان للعبد صفات فلا يكون الا في امر لا موجود ولا معدوم ولا يكون
ذلك الامر واجبا بواسطة الوجود المستند الى الواجب **محملة** اذ لا يخرج
من صنف العبد في ذلك الشيء الوجود لا يجب تقدير ذلك الامر توقفه على
امور لا صنع للعبد فيها اصلا كقدر العبد وجوده وامثاله **محملة** الامر
الذي هو الصادر من العبد وهو الذي لا يجب عليه وجود الامر **محملة** كسبا
وقد قال شيخنا رحمه الله تعالى **محملة** في العبد **محملة** مع ضيقه اذ القادر به
خلق **محملة** في العبد **محملة** اذ القادر به **محملة** لم ان **محملة**
الله **محملة** الاول **محملة** اذ القادر به **محملة** الا **محملة** في الوجود
انني لا صنع للعبد فيها **محملة** اذ القادر به **محملة** لا يكون **محملة**
بل يكون قدر العبد **محملة** في ذلك الشيء **محملة** لا **محملة** في العبد
وقد قيل ما وقع لاني **محملة** في خلق **محملة** في خلق **محملة** في خلق **محملة**
يذا وان كان **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة**
ان يقع به **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة**
بذلك الامر **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة** في **محملة**

فولسہ فی دارالچرخہ
دارالچرخہ

فإنه **وإنما بعض** أصحها **بما** **مسك على** كونه **بعض** لا **أعمال** **و** **توحي** **عقلين** **بر** **جبهين** **حاصل** **في** **الاول** **ان** **بعض** **او** **اخر** **من** **ت** **نبوته** **واجب** **عقلا** **وكل** **واجب** **عقلا** **هو** **حسن** **عقلا** **اما** **الضرر** **فلانه** **لو** **كان** **شرعا** **لوقف** **على** **بعض** **خر** **موجب** **بصدقه** **فان** **بعض** **ثاني** **ان** **كان** **وجوب** **بصدقه** **بف** **لزم** **توقف** **الشيء** **على** **نفسه** **وان** **كان** **بالنفس** **الاول** **لزم** **الشرع** **و** **ان** **كان** **ببعض** **ثاني** **لزم** **الفساد** **اما** **الكبرى** **فلان** **الواجب** **عقلا** **احض** **من** **الحسن** **عقلا** **على** **ما** **سبق** **و** **يكره** **من** **ذلك** **ان** **يكفي** **ترك** **بصدقه** **بف**

[illegible]

[illegible][illegible]

بعض الافعال كالصولة والوقوف والجلوس
بعض الافعال كالتحدث والتفكير والكتابة
بعض الافعال كالحركة والسكون والارتفاع والانخفاض

مطلبہ بیان ہوا کہ تمام مسلمانوں کو
الحسن بن علی سے ملنا چاہیے

من الروح والجسد فلا يتم صفة الابان يظهر من الباطن الى الظاهر بالعلم
والذي هو اول علم الباطن ولا تكون سائر الافعال انما هي من النوعين
الاقدر وتعمل الاركان فان الاقرا تجدد داخله الايمان ولا يحصل عمل
الاركان داخلية واعلم ان القول من علمنا في علم الله تعالى ان
احد ما ان الايمان هو التصديق وانما الاقرا لا يجوز اطلاقه الا على المؤمنين
عليه السلام ان الايمان هو التصديق والاقرا من علمنا في علم الله تعالى ان
غيره غير علم كمن مؤمن اعتبارا بالعلم كنية الاقرا في حال الاختيار وان
صدق ولم تصادف وقد علم فيه يكون مؤمن اعتبارا بالعلم في بعض حال
الاختيار والاصل في علمنا بالعلم وهو عطف على قوله لا اقرا وانما
ان يكون شيئا للعلم في غيره في الزكوة والصوم والحج ان يكون
حسنا بالغير وهو دفع حاجة الفقير واداء النفس زيارة الميت كمن الفقير
والبيع لا يستحق من العادة والنفس فيكون على الحقيقة فلا ينسب
قوله ما رفع الوسائط فصارت تعبدا احضا لله تعالى بوعده انكم ان كنتم
بالعلم في نفسه ان يكون العلم لا يتقبل او بانه لا يكون الزكوة وانما
من هذا القسم اذ بينتم ان به حسنا لمفعول في نفسه كونه تعبدا احضا لله تعالى
فيكون غيرنا حسنا كونه مأمورا بالالذات والابواب وان اردتم ان
لمفعول في نفسه كون الفعل مأمورا به فذا علمنا من علمنا في علم الله تعالى ان

والمكانات من الوسط على اسم الله والنفس ليست
بجائز في صفتها بل هي تجوّد على تلك الصفة
كانت أفاضلها في كل شيء اسم الله وكله أحسنها
كل شيء اسم الله في كل شيء واسطة في جميعها
العبادات بالصلوة والحيث

یومہ السلطانی
بہار الاول

[illegible]

[illegible][illegible]

...میں نے اس کو دیکھا تھا۔

...الملك ...

...الملك ...

في الامور ان عند اهل السنة فان قبل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث
فلما اتي بالقديم وجوه حكمه في الازالة اذا بلغ زينة عليه ذواته
ومواكي المصلحة أي الوجوب حادثة مضاف الى الجاهل فلا يؤثر فيه
قبله ثم هو أي الوقت لا يأتي ان الوقت سبب للوجوب اذا كان يمتد
ان المراد بالوقت نفس الوجوب لا وجوب الاداء بسبب نفس الوجوب لان
سببها الحقيقة الاية القديمة وهو ترتيب الحكم على شيء ظاهر فبان هذا الى الشيء
الظاهر وهو الوقت سببا لها أي نفس الوجوب بالنسبة اليها فلفظ الامر المطالب
ما وجب الاية المرتب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت ليكون أي لفظ الامر
سببا للوجوب الاداء والوقت يبين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول
هو اشتغال ذمة الكلف بالشيء والثاني هو لزوم تنوع الذمة في اشغالها
فلا بد لها من سبب حتى في ذمة فذا اشترى شيئا ثبت الفتن في الذمة وثبت
الفتن في الذمة نفس الوجوب اما لزوم الاداء عند المطالبة بناء على اصل
الوجوب وايضا الغضا واجب على الموعى عليه النائم ولا يرضى المسافر
ولا ادله عليهم لعدم الاحتياج الا في الاولين فلان فقامن لا يقوم لغرض الاخرين
فلا زما مخاطبة بالصوم في ايام آخر ولا بد للفقهاء من وجوب الاصل
نفس الوجوب نائما ويكون سبب أي سبب نفس الوجوب شيئا غير الخطاب
وهو الوقت لانه لا شيء غير الوقت والخطاب يصلح للتجبية فبالجملة فيها

فیهما اما لا بد من الاجماع فیلزم من ثبوت احد ما ثبت الآخر ثم اعلم ان بعض
العلماء لا یزکون التوفیق بین نفس الوجوب ووجوب الاداء یتقون ان
الوجوب لا یتصرف الا بالالفعل وهو الاداء فیما یفرض ان یتصور نفس الوجوب
على نفس وجوب الاداء فیما یقتضی التوفیق وله در من ابتدع التوفیق بینهما وما اداق
نظره وما اثنى حکمته وحقائقه ذلك انه لما كان الوقت سببا للوجوب بالصلوة
كان معناه انه لا حضور وقت کسوف کان لازما ان يوجد فيه عبیة مخصوصة
وضعت لعبادة الله على الصلوة فلو لم وجود ذلك المبیة مع سبب
موقوف الوجوب ثم الامام انما یقاع تلك المبیة مع وجوب الاداء لزم اتباع تلك
تلك المبیة وذلك منی علی الاول لان السبب اوجب وجود تلك المبیة لثبوت
بینهما فان المراد بالسبب الاول ثم بواسطة وجود هذا الوجوب یقاع تلك
المبیة للوجوب الاول یتعلق بالصلوة وعلى المبیة ان یبادى بالحق لو كان
السبب بذاته داعیا لا تقبل لایقاع الا الى المبیة الحاصلة بالایقاع فلو لم
الایقاع یتصور نفس الوجوب فاذا تصور العقل لازم التوفیق لا بد من ایتقاع
فلو لم ایتقاع بالایقاع مع وجوب الاداء یتصور نفس الوجوب بدون وجوب
الاداء كما فی المرضی المسافر فان لو لم وجود الحاله التي علی الصوم حاصل
لان ذلك اللزوم باعتراف ان السبب داعی الیه والحل وهو الکف صاع
لهذا فلو لم یحصل ذلك اللزوم لما كان السبب سببا لكن لا یب ایتقاع مع انه يجوز

فقد لما ذكرنا من عدم الخطاب بتفسير يكون السبب غير الخطاب وقوله لانه لا شيء غير الوقت والخطاب لتعريف يكون هو الوقت يعني ان
السببية متحققة في الوقت والخطاب اما لانه لا بد من سبب ولا شيء غير ما يوجب السببية واحالا لتقدير الحاج على ان السبب هو الوقت او
الخطاب فاذا استثنى الخطاب شعبين الوقت للسببية وهو المطلوب ولما قيل ان معنى عدم الخطاب وانما يلزم القبول لو كان محالبا بان يفضل
في حالة العدم خطبا وليس كذلك بل هو محال بان يفضل بعد الاشياء والزم ان الخطاب بان يفضل في الوقت او في العلم فمركبات
الواجب المحذور والجب منهم جواز الخطاب المعدم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام المرحوم

فیهما اما لئلا یلجأ فیلزم من ثنی احوال ثبوت الآخر ثم اعلم ان بعض
العلماء لا ینزکون التوفیق بین نفس الوجوب ووجوب الاداء یقولون ان
الوجوب لا ینصرف الا الی الفعل وعلو الاداء فیما یفرض لا ینصرف
على نفس وجوب الاداء فیلما ینفی التوفیق ولله در من ابتدع التوفیق بینهما وما اذق
نظره وما اثنى حکمته وحققت ذلک انه ما کان التوفیق سببا لوجوب الصلوة
ما کان معناه انه لا یحرف وقت شریف کان لا زمانا ان یوجوب فی مبیته ^{بما کان الوقت منقضا} وخصه
وخصت لعبادة الله وعلی الصلوة التزم وجود یک المبیته ^{بما کان الوقت منقضا} سبب
موقوف الوجوب ثم الاداء لمواثبات ^{بما کان الوقت منقضا} تک المبیته ثم الاداء لزوم ایضا تک

تلك الشيئية وذلك معنى على الاول لان السبب او ذنب هو ذلك الشيئية لثبوتها
 بينهما فان المراد بالسبب الاول في بواضع وجود هذا الوجوب في ابتداء تلك الشيئية
 الشيئية للوجوب الاول يتعلق بالصلوة وعلى الشيئية التي ياد الله تعالى لو كان
 السبب بذاته داعيا لا تقبل الايقاع لا الى الشيئية الحاصلة بالايقاع فلو لم
 الايقاع يكون نفس الوجوب فاذ اتصون العقل لازم الوقوع لا بد من ايقاع
 فلو لم ايقاع الايقاع هو وجوب الاداء فيوجد نفس الوجوب بدون وجوب
 الاداء كافي المريض في حاله فان لزوم وجود حاله التي هي الصوم حاصل
 لان ذلك الزوم باعتبار ان السبب داعي اليه والحل وهو المكلف صام
 لهذا فلم يحصل ذلك الزوم لما كان السبب مائلا لكن لا بد من ايقاع مع انه يجوز

ان يكون واقعا وادوا وجد البيع ثم غير مبيعاً والبيع مبادر المال بلال
 وقوله المشتري البيع فلا بد ان يملك البيع مالا على المشتري حقيقة للعبادة
 فذا انفس الوجوب لم يزوم اذ المال الواجب فرع على الاول فهو وجوب
 الاداء فلما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يذكر ان السبب
 ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم اذ كان الوقت سببا وليس كذلك اي
 السبب ليس كل الوقت لانه ان كان السبب لا ينافي زمانا ان ينافي في الوقت
 او بعد فان وقت في الوقت لم التقدم على السبب لانه ان كان السبب
 سببا فما لم ينقض كل وقت لا يوجد السبب وان وقت بعد الوقت
 كزوم الاداء بعد الوقت وكل منهما باطل فلا يكون السبب سببا وهذا معنى
 قوله لانه ان وقت في الوقت يقدم على السبب ان لم ينفى تاخر الاداء
 عن الوقت فالبعض سبب ولا يتعين الاول بل ليس الوجوب على من صار
 اذ لا ينافي اجمالا ولا اذ لا ينافي التقديم عليه فبان ان الذي انفصل
 الاداء بسبب هذا الوجه ان كان كما يجب الا ان كانا فان اعترض عليه
 الفاء بطلوع الشمس فيكون ان كان نافعا كوقت الامر ان يكون كذا فاذا
 اعترض عليه الفاء بان وجوب لا ينفى تحقيق الملازمة بين الواجب والمؤدى
 لانه وقت نافعا وقد ادعى كآو ب خلاف الفصل الاول لانه شرط في وقت
 العمل لان ما قبل طلوع الشمس وقت في كل انفسا فيه فطحا وجوب عليه طحا

[illegible]

[illegible]

7

قوله وقولنا
عن الموصول من قوله
عند مصلوحيه ان الاخبار
الواردة على النبي اول
فيكون على النبي اول
ورحمه

ونسبة الصوم الى الشهر كونه ان الشهر كونه الصوم رمضان والاول
 من الايام في الاخصايب ان كل وهو ان يكون ثمانية لان
 معنى الشهور بالقبيل على سائر وجوه الاخصايب لان
 على اختيار القبيل لا يصح ان يكون ثمانية بالوقت لكونه
 منقضى الى الوجود الى غير ما هو في قوله
 قوله **ولمعه** الاداء في قوله ان السبا ما الوقت واما
 الخطاب للجماع او لعدم الثالث وليس هو الخطاب برب
 حتما فحين السافر والرب في الشهر من عدم الخطاب برب
 الاول من كل يوم هو سبب لعدم الخطاب في
 في اوقات منفردة لا يرتفع عند طرأان الصوم كل يوم جاز
 يصح سبب فحين كل سبب لان السبب في انقضاء الصوم عند
 سقوط شهود الشهر على ما هو في قوله من الشهر حتى الى ان السبب
 الشهر من سبب السبب هو سبب في قوله من الشهر حتى الى ان السبب
 الشهر من قبل الاصل على ما كان اهلا في اول ليلة من
 انقضاء الشهر بغير اذاعه او اذاعه بعد في الشهر حتى في قوله
 ح عدم جواز اذاعه في اذاعه او اذاعه في الشهر حتى في قوله
 غروب الشمس سبب قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل
 اسلم في اذاعه او اذاعه في الشهر حتى في قوله
 على ذلك اذاعه او اذاعه في الشهر حتى في قوله
 بها وهو شهود الشهر ولا حجة للقبيل في اذاعه او اذاعه في الشهر حتى في قوله
 الاول من كل يوم وكل من هذه الوجوه وان امكن دفع
 الا انها امارات فيجوز ثمانية من سبب شهود الشهر
 قوله

فقد ركبوا على عدم إعتبارهم في أول الدنيا ففقدوا ما كان
والسبب فيه فخرج من تحت الجبر

عيانا لا نرجح بالكثرة لان للاكثر حكم الكل وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من
 ترجيح الوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى اعلم اننا نرجح البعض
 الذي وجد فيه النية على البعض الذي لم يوجد فيه بالكثرة وان لم يوجد له ترجيح
 على العكس وصف العبادة في تلك العبادة لا يترجح بدون النية فيفقد البعض
 فيسبح الفاد الى البعض الذي وجد فيه النية نرجح البعض العبد على البعض
 الصالح بوصف العبادة ونحن نرجح البعض الصحيح على البعض الذي لم يوجد
 فيه النية بالكثرة وترجحنا ترجيح بالذات لاننا نرجح بالذات او ترجحه بالوصف
 غير الذات وهو وصف العبادة فان قيل في التقديم ضرورة فانما يفتقر وقت
 الصبح فتقدم جدا في التقديم الذي لا يفرق عليه الثاني كما لا يخفى قلنا
 في الثاني ايضا ضرورة كان في يوم الشك لان تقديم نية الوضوء اتم ونية النقل
 لم توجدكم فيثبت الفروع وايضا الفروع لازمة في غير يوم الشك ايضا اذا
 نسى النية في الليل او نام او اتمى عليه ولان حيايته الوقت الذي لا ذكر له
 اصلا واجبة حتى ان الادامع النقص افضل من القضا بدونه وعلى
 هذا الوجه لا كفارة ويروى هذا عن ابي جعفر عليه السلام انه اقام الدليلين
 على صحة الصوم المنوي زارا اولها قوله لا صح بالنية المنفصلة وثانيها قوله
 ولان حيايته الوقت الدليل الثاني بان الصوم لمنوي زارا الثاني ضرورة
 ان الحيايته واجبة فهاذا الدليل لا يثبت الكفارة اذا افسأ ومنه اني ومنه

[illegible]

الاجابة لا توضح اما عند القائلين بان التعليق بالشرط يدل على نفى
 الحكم عند عدم الشرط فظاهر واما عندنا فنعدم الدليل على التوضيح لا انه
 دليل على عدم التوضيح على ما مر فصل في عدم الخالفه لان الامر بالعبادة
 لا يقتضي ان التعليق بالشرط هو التوضيح

ان فمى لواءه فاستدال البعض بان المرتبة اذا استلم لا يلزم فيها صلوات
المرتبة خلافا لى فمى لواءه فدل على ان المرتبة غير مخاطبة بالصلى عند
وعند السمع مخاطبة بها والبعض ياتى اذا صلى في اول الوقت لم يرتد ثم اتم
والوقت باق فقلبه لا دخل في ان يرتد على ان الخطا ينعدم بالمرتبة وصحة

[illegible]

[illegible]

الحق ليس فاعلا لوجوده احتيا فان اليا والقبول موجودان
ومع هذا الوجود الحق وجود شرعي كما بان اليا والقبول الوجودي
يؤبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعي يكون ملك الشرعي انرا في ذلك
المعنى هو البيع حتى اذ وجود اليا والقبول في غير اليا لا يقتضيه الشرع بقاء
واذا وجود اليا في الشرع بقاء وجود البيع بلا ترتيب الملك عليه ثبتت
الوجود الشرعي يقتضي البيع لعينه اتفاقا لا بدليل ان انتهى التبع لغيره فهو
ان كان وصفا في الاول لان كان مجاورا كونه ولا توهم من بطلان
وراء في الشرع كالتصوم والبيع فكذا في ملكه في الاول وعندنا
يقتضي البيع لغيره في الشرع باصله لا بدليل ان انتهى التبع لعينه ان
لعينه بط اتفاقا يعلم ان انتهى يقتضي التبع وانما اخرنا لفظ الاقتضاء
لما ذكرنا ان الله تعالى انما هي على الشيء بعينه لان انتهى ثبت البيع فان كان
الشيء على الشيء يقتضي البيع لعينه لان الاصل ان يكون الشيء المعنى عنه
قبولا لا غير تبعه على الشيء عنه اما البيع جميعا او آية او بعضا او آية في البيع
ببعض آية داخل في البيع لعينه واذا كان الاصل ان يكون قبولا لعينه
لا يخرجه الا اذا دل الدليل على ان انتهى عنه لغيره فيكون قبولا لغيره ثم ذلك
الغير ان كان وصفا في حكم البيع لعينه وهو معنى ما في قوله الا ان
البيع الاول ام لعينه وهذا ام لغيره وان كان مجاورا لا يلحق بالبيع الاول

[illegible]

كقولهم ولا تأثموا من شيء حتى يظن ذلك الدليل على أن النهي عن الإتيان بالمعصية
 وهو الذي تحت أن قربها ووجوده المعلوم يثبت السبب اتفاقا وإن كان
 النهي عن الشرعية فعند الشافعي قوله لا أول أي يقتضي القبح لعينه إلا إذا دل
 الدليل على أن النهي للمعصية لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصورة المشروعية
 باصلا إلا إذا دل الدليل على أن النهي للمعصية لغيره كل ما هو قبح لعينه بطريق اتفاقا
 وأما أورنا للشرعية نظيرين الصوم والبيع يعلم أنه لا فرق عندنا وعند
 ابن وهب بين العباد والمعاذ ما هو قولنا لا يمتنع أي لا يمتنع شرعا إلا وأن
 يكون مشروعا ولا يكون مشروعا مع نهي الشرع عنه إذا دلت درجتها المشروعية
 الإباحة وقد التفت لان النهي يقتضي القبح وهو يمتنع في المشروعية كما علم أن
 الخلاف بيننا وبين الأئمة في أمرين أو لهما أن النهي عن الشرعية بالمقربة
 باصلا يقتضي القبح لعينه عندنا وفائدة أن يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي
 القبح لغيره والصواب باصلا ونائبها أنه إذا وجد التوبة على أن النهي يقتضي
 لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه عندنا في بطلان عندنا يكون صحيحا
 باصلا بوصفه وتسمية سدا وهذا الخلاف مبني على الخلاف الأول وسيجوز
 هذا الخلاف في هذا الفصل والدليلان المذكوران في المتن يدلان على صحة
 في الخلاف الأول وهو كون التصرف باطلا قلنا حقيقة النهي توجب كون المعصية
 مكنا قبلها بالابتداء وبما يقتضي النهي عن الشيء فثبت هذا هو الدليل

[illegible]

على أنه كمال وجود اللفظ من الابل مضافاً الى الوجودات الشرعية
 فلهذا فالقول حاصل على اربع المعاني الشرعية بان يتكلم باللفظ الموضوع
 مضافاً الى اللفظ الصالح له واذ كان اللفظ الشرعي مقدوراً حتى ان يكون متبنياً
 عنه فنتيجة هذا انه يكون التكلم باللفظ متبنياً عنه لانه ان تكلم به ثبت
 ما هو المعنى عنه وهو الان في اذ ان تكلم به ثبت المعنى الموضوع له وهو الان
 الشرعي ونظيره الطلاق في حال الحيض لان النهي يدل على كونه معصية
 لا على كونه غير عقيد كماله كماله مثلاً فتقول بصحة لا باباً حتى والقبح مقتضى
 النهي فلا يثبت على وجهه يثبت الشرع قد ثبت فيما مضى ان الامر يقتضي كون
 كون الامور حسناً قبل الامر والنهي يقتضي كونه قبيحاً قبل خلاف الشرع
 وهذا معنى الاقتصار فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجهه يثبت المعنى وهو النهي
 فانه لو كان يقيى المعنى في الشرع يكون بطلان لا يمكن وجوده شرعاً والنهي عن
 التحليل يثبت على الوجه الذي اذينا وهو القبح بغيره والبعض كماله
 ذلك في المعنى لا يقتضي الابدان اصلاً فلا يصح التعلق في الارض المقصود
 اعلم ان ابا الحسين البصري رحمه الله اخذ من معنى المعنى على التفصيل
 الذي ياتي في العبادات فذهب الى ان النهي يقتضي البطلان مطلقاً وان كان
 الدليل دالاً على ان النهي سبب القبح في الجوارح فالتعلق في الارض المقصود
 فانه لا يمكن من فعله ما عندنا وعندنا في وجهه كماله كماله لانه لم يأت

لم يؤمر به بل مطلق الفعل ما مؤمر به لكنه خرج عن الوعد بآيانه بمعنى لا مال
على الأمور فيجوز اشتغال على الأمور به ذاتا والمفعول عنه عرضا والمفعول عما قبل
هذا الوصف جامع لا حاد السيد والطلاق الحرام وفيه ما وافقنا
بقولنا ذاتا وعرضا لأنه بالنسبة للفعل أما أن يكون ما مؤمر به لذاته ومنهياً
عنه لذاته أو ما مؤمر به بالعرض من حيث العرض أو ما مؤمر به بالعرض ومنهياً
بالعرض وبالعكس الأول في حال الأمر الثاني فإنه فيكون متساوياً
وقبهاً لغيره فيقع الضمان والتأجيل في هذا الوجه القبيح يكون قبهاً لغيره
قطعا لنفسه بالطلاق فلا يتحقق الكل فسلم في هذا أن القبيح لغته في نفسه
يمكن أن يكون قبهاً لغيره أما الحسن لغته في نفسه فلا يتصور إلا أن يكون
جميع جرائده حسناً أي لا يكون شيء من أجرائه قبهاً لغيره وأما الذي قد ذكرنا
أن الأمر المطلق يقتضي الحسن لغته في نفسه لا يتأتى بما هو ما مؤمر به بالعرض
لأن هذا الحسن لغيره فلا يتأتى به الأمور به فهذا القسم ممكن بل واضح
لكن لا يتأتى به الأمور به أمر مطلقاً وأما الرابع وهو العكس يكون بط
لا يتأتى به الأمور به بقية القسم الثالث وهو المدعى ثم برده علينا اشكال
وهو أنكم قد اخترتم نوعاً من الحكم لا نظيره في الشرع عما فيكون نصب الشرع
بأمر أو انتقوله في جوابه المشرع عما فيجمل هذا الوصف أي كونه حسناً لغيره

١٠ قوله **علا** هذا الجزء البتة يكون قبيحاً
 بعضه أو منتهياً إليه إذا لو كان **أي** في الجملة
 نقل الكلام إليه ويلزم التمسك **أي** في الجملة
 غير متناهية لا موجوداً إلى به المكلف فإن قيل لم
 يجوز أن يكون **أي** في الجملة لا موجوداً إلى به المكلف فإن قيل لم
 الخارج أن كان خارجاً عن الكل أيضاً يكون محذوراً من قبل البتة
 المتبادر أي هو بين المأمور به والمأمور به
 المتبادر عنه لذاته وأما المأمور به
 بالذات والمأمور به بالغير
 فلا يتم تضادهما والتميز بينهما
 لأن كل واحد منهما ليس له
 صفة وجودية تكونه
 إذا قال بعد
 صفة وجودية
 لا يمكن في هذا المكان
 فلا يتم تضادهما
 لأن كل واحد منهما ليس له
 صفة وجودية تكونه
 إذا قال بعد
 صفة وجودية
 لا يمكن في هذا المكان
 فلا يتم تضادهما
 لأن كل واحد منهما ليس له
 صفة وجودية تكونه

هذا الوصف جامع لا حرج من ان يكون في الامور والاشياء
بقولنا ذاتا وعضالا بالانتماء بالنسبة العقلية اما ان يكون مأمورا به لذاته ومنه
عنه لذاته او مأمورا به بالعرض من منتهى عنه بالعرض او مأمورا به بالذات ومنه
بالعرض وبالعقل اما الاول فحال لانه انما يكتب عنه فيكون متساوية
وتتبعه العينة فيكون المتصور ان يكتب عنه فيكون متساوية
قطعا لنفسه كونه بالذات فلا يتحقق العقل فاعلم ان العينة في نفس
يكون ان يكون قبلي او لاحدا ما ليس له في نفسه فلا يتصور الا وان يكون
جميع اجزائه متساوي لا يكون شي من اجزائه متساوية العينة واما الذي قد ذكرنا

ان الامر المطلق يقتضي الحسن لغته في قوله لا يتبادى بما هو مأمور به بالعرض
لان هذا حسن لغيره فلا يتبادى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واضح
لكن لا يتبادى به المأمور به امر مطلقا واما الرابع وهو العكس فيكون بط
لا يتبادى به المأمور به في القسم الثالث وهو المدعى ثم يرد علينا اشكال
وهو انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لا نظيره في الشرعيات فيكون نصب الشرع
باراى فتقول في جوابه الشرعيات تحمل هذا الوصف اى كونه حسنا لغيره
قوله بل واقع كما لطفا وبالماء المقتضى فلا كفاية
الطهارة ما هو رايها او مطلقا اى من غير قربة
على انها مطلوبة لغيرها اى رايها المأمور به
قوله واما الرابع وهو ما يكون من جملة لذاته
وما هو رايها بالعرض فلا يتبادى به المأمور به
مطلقا لانه يقتضي الحسن لذاته
تكون

النهاية لا يجب بل يجب رفضه فان رفضه لا يجب القضاة وان كان مجاورا
يقضي كرامة عندنا وعند هذا السلام يتعلق بغيره فذلك الغير ان كان
وصف له انما قال عندنا وعندنا لامر ان على مذهب ابي الحبي البصري
النهى في العبادات بوجوب البطلان مطلقا مع ان الدليل يكون دالا على
ان النهى في البيع امر مجاور كما لصلوات في الارض المقصودة والبيع وقت
النوا اورثت ضمانا لبي اجدوا للعبادة والآخرة للعلماء وان دل
على ان النهى ليعني لانه اوجبه بسطل اتفاقا هذا الكلام يتعلق بقوله
ولان دل على ان النهى بغيره كما للملح في المضامين فان الركن معدوم
فدل الدليل على ان مجازي النهى فيكون قبيحا لغيره للملح في بيعه بلقوة
ومنه في البطلان الجنب والمضامين في مضمون وهو ما في اصطلاح الفحول من
الآخرة الحديث انه في بيع المضامين والملاقيع فلما كان ركن البيع وهو البيع
معدوما لا يمكن وجود البيع فلا يرا دحضه النهى لما ذكرنا ان النهى في التحيل
عنه فيكون النهى مجازي في النهى لا لعدم التصريح والمشرعية والاحتاج ان
الوجه في بيعه بل من هذا الا ان الوجه بالنسبة لعدم بقا المحل بخلاف ما ذكره
ثم اعلم ان من جملة كلمات هذا الفصل التوفيق بين الوجه والوصف والمجاور
فكل واحد من هذه الثلاثة اما ان يصدق على ذلك النهى عنه او لم يصدق
اما صادق على الكل او على بعضه على الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على حصوله

كالعبادة للصلي وأما غير صادق كما كان الصلي للصلي والعبادة
 والقبول والبيع للبائع وأما الوصف فالمراد به اللازم الخارج وعنوانا
 أن يصدق على المعلوم نحو الجهاد أعلا ظاهره الله تعالى وصوم الأيام المنهية عن
 عن ضيافة الله تعالى وأما أن لا يصدق على الشيء كماله بوجود البيع بوجود الشيء
 لا يصدق على البيع وليس ركن البيع لأنه وسيل إلى البيع لا المقصود أصلا
 بجري مجرى الأشياء للصناعة كالقدوم وأما الجوارف والشيء الذي يصوبه
 في الجوارف وهو ما صادق على الشيء كما يقال السبع وقت النداء اشتغال عن الشيء
 الواجب فانه بعد وجود الاشتغال بدون البيع وايضا على العكس جري البيع
 في حال السعي وأما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السور بل هو حاصل
 إلى القطع فالقطع يوجد بدون سحر المعصية كما إذا قطع بدون السور
 مسافر لا يقطع الطريق وايضا على العكس مسافر بدون سحر المعصية لم يوجد
 القطع ومسافر بنية القطع لكن لم يوجد القطع إذا ثبت هذا إلى تطبيق
 الأصول على الأمثلة المذكورة أما أن يكونا فانه فضل خال عن العوض شرط في
 عقد المعاوضة فلما كان شرطاً في العقد كان لازماً للعقد فموجود خال عن العوض
 لأن الدرهم لا يصلح عوضاً إلا بئله فان العادل من الزائد والنافع عدول
 من قبضه العدل فلم يوجد المبادل في الزائد لكن الزائد هو فرع على المرئ عليه
 فلهذا في الوصف أو نقول ركن البيع وهو مبادل المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد

توجب حكمة الله تعالى ما عوَّض بولده مقام الولد في الآخرة

كما اقمنا السمر مقام الشفة في ابنا الرشفة بسبب الولد هو الوطني وورد

محصلتنا الموجبة لومة للصاعرة لا إذا نابل تسعين الولد وما يقع بالخلف

بغيره كل صفة الاصل والاصل وهو الولد لا يوصف بالونه الى ما قبل

الوطن موجبا لومة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا بعنبر منه لان العنبر

في الخلف صفا الاصل لا صفا الخلف كما لنزأ جعل خلفا من الآ لا بصيرا

التراب من غير صفات الآمن الطهورية وفوقها لا يعتبر صفات الوطى على

الحكمة بن العنبر الولد ومولا يوسف بالحنة والكاتب يوسف لا ينبت

بل من طاعتكم شري وموافقا لنسلا يرفع العبد والمبدن في ملك حصص

هذا جواب عما قال لا يغيب الملك بالغضب وتوهم ان الغضب لا يغيب الملك

مقصود ابل عما ثبت الملك المقصود بنا، على ان الخاص صريح في

منه ما لم يخرج المصروع ملكه ولم يدخل ملكه صاحب بيتع بدول جلود

2. ملك شخص واحد وهو لا يجوز له وردها بعد الاستكمال دعوانه على تمام ان

البدون البدون المذكورين ملك حصص

مَنْ دَبَّرَ يَسْعَلُ مِنْ عِلْمِهَا جَانِبًا جَوْهَرًا مُدْبَّرًا بِرُوحِهَا كَمَا كُنْتَ تَدْرِي

وَمَا يَكْفُرُ الْإِنْسَانُ بِمَا كُنَّ أَفْئِدَةُ يَوْمَ الدِّينِ

از این کتاب مستوفی و احوال مردم و احوال ملک و احوال

في ملك الغاصب اذ لو لم يدخل السطح في المذبر وهو متخاف والحيث لم اجاب جواب

آخوه و موافق او موافق معارضه ملك البعد فلما كان في هذا المذهب في مقابلة ازان

ملك اليد فلا يرد الأشغال المذكورة ثم اجتمعوا سبيلاً الكفاً فقبولوا ما لا يشاء.

فانما نهي لصله موالنا و مثلانته في زعمهم او مني ثابته مادام كرز او قد زال

فقط النهوض في الدنيا ما بقي في اللاحقة فلا حتى يكون أنما مواظبا به

و اجمعوا على سخر المعصية بقول سخر المعصية فبيع لجاون علم ما ينسا من قبل

فصل في اخلاصه في الامر والنهي على ما حكم في القدام لا والاصح

انه ان فوت المقصود بالامر كرم وان فوت عذره المقصود بالنهي كحب

وان لم يموت فالام يقضى كرامة والهي كرامة متوكف بعينه اذا امر بالشي

فقد ذلك الشيء ان قوت الخصم وبالا من فعل الضمكون اما وان لم يوت

يكون محذروا واذ اني عن الشيء فعدم ضمني ان فوت القصد انتهى ففعل

الضوء يكون واجبا وان لم ينفوته ففضل يكون منه بكونه فاما حاصله ان وجود

منزلة التفاضل بين الصديقين فوقوا صوما يوجب له الألف و٩٠٠ من الصداقة

بوجوب جوابه لانه لما لم يقصد الضد لا يعتبر الا من حيث يكون المقصود

هذا العدد من صحيح الامم والنهي وادام بقوت يقول كرامته وكونه سنة ملاحظة

لقد امدد الله تعالى بركاته على جميع المسلمين في هذه الحرب العظمى

الغريب واليه تولى في حوزة لاجل ان يلقى في حوزة اخرى

الاطهار والام بغيره من التزويج وفورج ولا توفيق النجاسة بغيره
الامر بالكف عنه غير مقصود فيكون التواضع في العرف خلاف الصوم فان
الكف عنه وهو مقصود والامور بالقيام في الصلوة اذا قدم قام لا يطل كنه
بكره والام لانها ليس بالخط كان ليس لازار والرد آتية والسجود على النجس
لا يند عنده بغيره لان لا يغتسل المقصود حتى ان اعاده على الطاهر
يجوز عندنا بغيره لانه يغيره عن النجس على موقوف والنظر في النجاسة
في الاركان فرض دائم فيصير ضمن موقوتها من المثل فربما عا ما ذكرنا الاصل
وبعد معرفة احكام الاصل معرفة هذه النواع يكون سهلا في السهل على
الركن الثاني في السنة وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى الحديث
تخص بجملة الالاف م التي ذكرت في الكتاب في خاص العام والمنكر في آفا
والامر والنهي بانه من انما تشغلها وانما تشغلها في بيان الاتصال بالرسول
عليه السلام فتبين في امور في كيفية الاتصال وفي الانقطاع وفي كل الجور في
كيفية السماع والضبط والتبليغ والطعن **فصل في الاتصال** في الاتصال
من ان يكون رواية في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواترهم على الكذب
كثرتهم وعدالتهم ونبابن ما كنهم او يصبر كذب بعد النون الاول ولا يصبر
بل رواه آحادا والاول منواته والاشهر والثالث خبر الواحد لم يغير فيه
العدد اذا لم يصل خبر التواتر والاول بوجوب علم السامع لان الاتفاق على شيء

مما
معرفة مع نبابن مهم وطبا يوم واما كنهم فتجرب عقله وانما بوجوب علم طائفة
وسو علم طائفة به النفس وتظنه فيينا كن لو تامل من السامع علم ان ليس بغيره
كما اذا راى قوما جلسوا للتائم يفتح العلم عن غيره من السامع لانه يمكن المواجهة
بما عا انه احاد الاصل وانما بوجوب اليه الخبر المشهور ذلك اي علم طائفة القلب
لانه وان كان في الاصل خبر واحد كن احقا الرسول عليه السلام من غير موقوت
وهذا الكذب ثم بعد ذلك دخل في صراحتنا فوجب ما ذكرنا والثالث كذب
عبد الظن اذا اجمع الشرايط التي تذكر ان شاء الله تعالى وهي بوجوب
العمل عند البعض لا بوجوب ثلثه لانه لا بوجوب العلم ولا على العلم لقوله تعالى
ولا تنف ما ليس بكم به علم وعند بعض اهل الحديث بوجوب العلم لانه بوجوب العمل
ولا على الا على علم واما اجاب العمل فلهذا قلنا لا توفيق من كل فرق منهم طائفة
ليست في الدين والطائفة تقع على واحد فصاعدا والرسول عليه السلام
تجرب خبر يرين وسلمان في الهدية والصدقة وارسل الافراد الى الافاق و
والاخبار في احكام الاخر لا بوجوب الا الاعتقاد وعلى مقبول ولانه كقول الصدوق
والكذب وبالعقد لا يخرج الصدوق ولنا من الدلائل كذا لان لا على الا على
علم قطعي والعقل يشهد انه لا بوجوب اليقين والاتحاد في احكام الاخر منها ما
ومنها ما دون ذلك وكل بوجوب ذكرنا ولا نألف بوجوب عقد القلب وهو على فيكون له
خبر الواحد وفي هذا نظر لانه يجب الا يخرج في احكام الاخر بل يكون في الاعتقاد كذا

يستخرج

فصل في الراوي اما معروف بالرواية واما يكون اي لم يعرف الا
 حديث او حديثين والوقوف اما ان يكون هو وقفا بالغة والابتهاد
 كالحق والعباد اي عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر
 رضي الله عنهم وزيد ومعاذ وابا موسى الكاظمي وعائشة وطهيم رضي الله عنهم
 وصديقه يعقل وافق القياس وخالفه وحكي عن مالك بن النخاس
 ان القياس يقوم عليه ورد بان يعقل باصله وانما البنية في نقله في
 القياس العلة في حمل على الاصل وايضا اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان
 يكون في النوع مانع او خصوصية الاصل انما بالرواية فقط كما
 مر بين الناس في الله عنهما فان وافق القياس قبل وكذا ان خالف
 ووافق قياسا او كنهه ان خالف جميع الافة لا تعقل عننا وهذا
 هو المراد من السداد بالراي وذلك لان النقل بالمعنى كان متعينا
 فاذا اختلفت الراوي لم يؤمن ان يؤمن بشي من معانيه فيدخل شبهة
 زائفة خلطتها القياس وذلك مثل حديث الكسرة في عموما روى ان من
 اشترى شاة فوجد بها حقلة فهو خير النظر في الخلقة ان رضى بها ام لا
 وان خطا ردها وردها صاعا من تمر والمخذ شاة جمع اللبن في
 ضربها بترك طيرها ينظرها المشتري سمينا فغير هذا الحديث في القياس
 الصحيح من كل وجه لان تقديره ان العدو ان بالمثل او القيمة حكم ثابت

وان كان الراوي هو قفا بالصفة والوجه
 دون القدر فان درجته من القياس
 عمل وان خالف القياس من غير الخلقة
 بالقرينة والسادات الامم وكل وجه
 حتى اذا كان موافقا للقياس في الخلقة
 القياس احم لم يترك الحديث وورد في
 في الراي في القدر مع اذا كان مخالفا
 في القياس من غير القياس

ثابت بالكتفا والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف
 لربما الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل
 فكذلك ان السكت عن الحاجة الى البيانية وان قبل البعض رد البعض
 مع نقل السكينة فيقبل ان وافق القياس كحديث تعقل يكسب في وقوع ما
 عنها بمالك بن مرة وياسج لها مراد ما دخل بها فتعقل عليه السلام بالمراسل لها
 فتقبل ابن مسعود وروى على ربح الله عنهما وقال ما تصنع يقول اوبى بوال
 عقيبته قال نعم لا الكرد روى في السنة ان من عادة العرب الجلوس عينا فاذا
 بال يقع البول على عقيبته هذا لا يلبس فله احتياط الا اذا جئت لم يستمر
 البول وهذا المعنى من على ربح الله عنه وفرد روى عنه الثعالبي بن مسعود
 وعلمه ومسروقا وغيرهم فعلن به لما وافق القياس عننا فان الموت كالقول
 بديل وجوب العن في الكو لم يعمل به الشافي لما خالف القياس عن وان
 رده الكل فهو كشكر لا يعمل به كحديث طاهر بنت قيس بن عبد السلام لم يعمل بالصفة
 ولا كحديث وقطاطها زوها نانا فردة غير من الصواب ربح الله عنهما
 وقال لاندع كثار بنا ولا سنة يعني امرأة لاندري اصدقت ام كذبت احتفظ
 ام ثبت قال يحيى ما اياه فيه اراد ما كنهنا والسنة القياس لان ثبوته بها
 حيث قال في غير رواة حديث فاذن في القياس مشهور وقال بعضهم اراد
 ما كنهنا فورد في كنهنا واد ما قال سمعت رسول الله عليه السلام انه قال

أولاً الثقة والسكنى ما دامت في الصدق وإن لم يظهر صدقته في اللفظ
كان كوز العمل في زيارته لو أنه نجا إذا وافق القياس لأن الصدق
الزمان غائب لا عليه السلام خير الزون فون الذي أنا فيه ثم الذين
ثم الذين بلونهم ثم بقوا الكذب فالقون الأول العايد والون السع
النايعون والثالث تبع النابعين أما بعد الون الثالث فلا يقبل
الكذب فلهذا صح عن القضاة بطائر العداد وعنه طائفة الأ
العهد ~~فمنه~~ في شرايط المروى وعلى أربعة العقل والضمير والحوالة
والسلام أما العقل فمعتبر هنا كالأدوية والبلوغ على ما يات ملا يقبل خبر
الصبي المعنوي وأما الضمير فهو سماع الكلام كالجحيم ثم معناه ثم حفظ
لفظه ثم السماع عليه مع المرافقة إلى جبر الآد وكالان ينضم إلى هذا الوقوف
على معانيه الشرعية ونشرطنا في السماع احترازا في أن يخبر رجل على ما قد صح
صدوق الكلام وكفى على الملهم مجبوه ليعيد وهو بذكرى تفه فلا يستعيد
وقد المانع بالنصب عطف على سماع في حوله ونشرطنا في السماع معناه
القول لأن المعبرة في نقله فلهذا يبالغ في حفظه عادة خلاف الحديث على أنه
قد ينقل بالفتح حتى لو بولغ في حفظه كانت كافية ولأنه يحفظ القول على ما له
على قنطون والمرافقة بالنصب أيضا عطف على ذلك احترازا في أن لا يرى نفسه
أهلا للتبليغ فيفرضه مرافقة بعض ما في إليه وأما العود في السماع وعلى

وعلى الاتجار عن مخطور الدين ومعى متفاوتة واقصا ما ان يستقيم كما امره
لا يكون الا على النية عليه السلام فاعبر بالابودية الى الخارج وهو حق ان الله
الدين والفعل على ادنى الهوى والشهوة فقبل ان من اراد كسيرة سقطت
عدوانه واذا احترق الصغيرة فكذلك الامان القليل يمشى من غير اضرار فقام
العدل فشهادة المنصور وان كانت مردودة لكن خبر الجمهور يقبل عند شهادة
النبي عليه السلام على ذلك النوع بالعدالة واما الاسلام فاما شرطه وان كان
الغلب هو اما في كل دين لان الله فرض في عدم دين الاسلام توصيا بفرد
قوة الامون وهو التصديق والافرار وطونوع طامع يشوه بين المسلمين
ونائب بالبيان يصف الله تعالى كما هو الا ان في اعتبار على سبيل التفصيل
وجا فيكم الاجابان يصف في كل ما في النبي عليه السلام فلهذا قلنا الواجب
ان يستوصف فيقال اموكنه او كذا فاذا قال نعم في كل ابانة الى لاجل الاجاب
في بناء على الخارج موقوف على الدين قلنا ان الواجب الاستصاف انما له
على صفاته تعالى او نفي عن الابان ما هو ما صفة فان هذا هو الحق يوق
فيه العقول والافهام ولا يلزم العقل جعلوا صفاته تعالى بل المراد ان يذكر
صفاته تعالى التي يحب ان يعرفها المؤمنون ونفي اموكنه كاي الشهود ان الله تعالى
موصوف الصفات المذكورة فيقول نعم في كل ابانة وهذا هو المراد والله اعلم بمرادنا
فما نحن ممن فاذا اجبت على الشرط يقبل مدينه سو كان اعلى او بعد الامر

محمد
العدالة

کتاب الادب و التیاض

وهذا ان النفس وان كانا متصلين ظاهر الوجود الاسناد وكذا منقطعان
 باطنا وحقبة اما القسم الاول فمفهوم عليه السلام بكثرة كلامه حديث من بعدى اذا
 روى لكم عن حديث فاقضوا على كذا الله مع فاقضوا كذا الله مع فاقضوا
 وما خالف فردى قول هذا الحديث على ان كل حديث على كذا الله مع فاقضوا
 ليس حديث الرسول عليه السلام واما ما هو مفترى وكذا كل حديث يعارض بالبلا
 اقوى منه فانه منقطع عنه عليه السلام لان الادلة الشرعية لا ينافى بعضها بعضا
 واما التناقض في البرهان الحقيقى واما القسم الثاني فانه لما كان الاتصال بوجود
 الشرايط التي ذكرناها في الراوى فثبت عدم بعضها لا يثبت الاتصال فكذلك المستور
 الا ان الصدور الاول كما قلناه في الجمول وخبر القاسم باب عطف على خبر المستور
 والمنوع وسببنا في معناه في فصل العوارض والقصبي العاقل والفعل النبوي
 العقل لا من غالب حال التيقظ والى هذا الجازف الذي لا يبالى في السهو
 والخطا والتزوير وصاحب الهوى فانه لا عقل واثبتهم للشرايط المذكورة
 اى لا شرط الشرايط المذكورة في الراوى **فصل** في محل الخبر اى الحادثة
 التي ورد فيها الخبر وعلى ما حققنا الله مع وعلى ما العباد او العقوبات والاول
 يثبت خبر الواحد بالشرايط المذكورة وما كان من الدلائل في الاخبار يطهران
 المأوى كذا اى يثبت باخبار الواحد بالشرايط المذكورة اى اذا خبر الواحد
 العدل ان هذا المأوى او نحن نقبل خبره لم يمتدرك عن قود فكذلك انورد لكن

بمعنى ما لا يتصور

لكن ان اخبر بها القاسم او المستور يتجوز لان هذا الى الاخبار
 عن طهران المأوى كذا اى يثبت امر لا يستقيم تلقينه من جهة العدل بخلاف امر
 الحديث ففى كثير من الاحوال لا يكون العدل صافرا عند المأوى بشرط
 العدل المورث الا حرج فلا يكون خبر القاسم والمستور سافرا للاعتبار
 فاقضوا انهم القوي بخلاف امر الاحاديث فان الذين يتلقونها منهم
 العلماء الانبياء فلا حرج اذ لم يعتبر قول الفسقة والمستورين في الاحاديث
 فلا اعتبار بحديثهم اصلا واما اخبار القصبي المعنى والى هذا لا يثبت خبرها
 اصلا اى لا يثبت خبرها في الاخبار عن طهران المأوى كذا اى لا يثبت خبرها
 اى هو المطلوب القوي بخلاف خبر القاسم فان الواجب فيه القوي والى
 اى العقوبات كذا اى يثبت خبر الواحد بالشرايط المذكورة لانه
 يثبت من العلم بصلح العمل في الحدود والى هذا يثبت العقوبات بولاد النص
 والى هذا يثبت بولاد النص في شبهة فعلم ان العقوبات يثبت بولاد في شبهة ووجهه
 ان الشاهد لانه النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الشكوى ولبس كذا النص في شبهة
 على نقل لما افاد الكتاب خبر الواحد ليس من المربة وعقدنا لا يمكن الشبهة
 الدليل المذكور في بابها واما ما ثبت ما يثبت بالنص اى كان القياس ان يثبت
 العقوبات في الحدود والقصاص بالبينه لانه خبر الواحد فان كل ما دون النواتر
 خبر الواحد فكذلك التيقظ دليل في شبهة والى هذا يثبت العقوبات بالبينه

على ما لا يتصور
 على ما لا يتصور
 على ما لا يتصور

بالنقص على خلاف القياس فلا تفسر ثبوتها بحديث برويه الواحد على ثبوتها
 بالبينه ولما حققت العباد فثبت ثبوت برويه الواحد بالشرائط ولما ثبت ثبوتها
 بخبر يكون في معنى الشهادة فاما كان فيه الزام محض لا يثبت الا بلفظ الشهادة
 والولاء فلا يقبل شهادة الصبي والعبد والعدو ولا يمكن في كل شرط
 العدو في كل موضع لا يمكن الا في شهادة القابل مع سائر شرائط الرواية
 صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الزام فحتاج الى زيادة كوكبه و
 الشهادة لتمام القطر من هذا القسم الى حكم هذا القسم لا فيه من توثيق
 والتدليس في الزام كالموكل لا والمضارب والرسائل في الدايا وما شبه
 ذلك كالموديع والامانة ثبتت بجوار الواحد بشرط التمييز والعدو لا يقبل
 فيما جبر العاصي والصبي الكافر لانه لا ازام ولا ضرر ولا ارمه مخافان
 في اشتراط العداله في هذه الامور غاية الخرج على ان المعارف بعون الصبي
 والعبيد ينفذ الاثقال والعدول الشعا لا ينتصبون دايما للمعاشاة الخبيثة
 لا بما لاجل الغير بخلاف الطهارة والتمسك فان ضررها غير لازمة لان العمل
 بالاصل ممكن فانه قد سبق في هذا الفصل في الطهارة والتمسك ان هذا الامر
 لا يستقيم تلغية من جهة العدول في هذا الباب ان الضرر حاصل في قبول خبر
 غير العدول في الطهارة والتمسك يمكن بذكر معنا ان الضرر في خبر غير لازم لان
 العمل بالاصل ممكن فاما في المعاشاة فالضرر لازمة فلم يقبل خبر العدول في كل

هذا هو الوجه في عدم لزوم
 العمل بالاصل في هذه الامور
 لان الضرر في خبر العدول
 لا ينافي مع العمل بالاصل
 في هذه الامور

بل مع انضمام القوي وقيل من هنا مطلقا وما فيه الزام من وجه دون
 وجه كقول الكوكيل فانه من حيث انه يبطل عمله المستقبل وليس الزام من حيث
 ان الموكل ينصرف في حقه ووجه الماذون وفتح الشكر كما ذكرنا في قول الكوكيل
 وانما هو الذي البكر الباقية فانه من حيث لا يمكن لها التزوج في المستقبل
 على تقدير تهاذه النكاح الزام من حيث انه يمكن لها فيه هذا النكاح ليس
 بالزام فان كان الخبير وكيل او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان
 فمضويا بشرط اما العدول او العدل وجود سائر شرائط انا فاقوا
 بين الكوكيل والرسول وبين الفضولي لان الكوكيل والرسول فمواكفان
 الموكل والمخبر فيقتل عيارتهما اليها فلا يشترط شرط الاخبار من
 العداله وقوام في الكوكيل والرسول بخلاف الفضولي وايضا فلا يظن
 الكذب في الوكيل والرسال بان يقول كذبا وكنى فلان او اسلمني اليك
 ويقول كذا او كذا او اما الاخبار الكاذبة من غير رساله او كذا فكثيره الوقوع
 وذلك لان محاقه طوله وكثرة لروم الفرز في الاولين اشد وقول الشاهد بان
 الخبيث لا ازام وعدم الزام **فصل** في كسبة السماع والقبض والقبيلين
 اما السماع فهو التوجيه في البيا ومما بان بغوا المحث عليك او بان توافاه
 عليه فتقول اسو كما قرأت فتقول نعم والاول اعطاء المحثين فانه طريق رسول
 عليه السلام وقال ابو حمزة انه سمع كان ذلك حتى سمع عليه السلام فانه كان قوما

اعني كوكبه ووجهه والبلوغ

من السهو اما في غيره فلا على رغبة الطالب استعادة وطبيعة وايضا اذا
قرأ التكملة فالحق من الطرفين واذ اذوا السناد لا يكون الخط
الامنة واما الكتب والرسالة فقام مقام الخطان في تبليغ الرسول عليه السلام
كان باكتب الرسائل ايضا والخمسة الاولى ان يقول هوذا
وفي الاخرين اخبرنا واما الرخصة وعلى الاجان والمنازل فان كان عالما
بما في الكتاب يجوز ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبرنا ان لم يكن عالما
بما في الكتاب يجوز عندنا في رواية اخرى ان يقول اجاز لا بأس به في كتابه
لما ان امر السنة امر عظيم مما لا بأس به في صحيح الاجان من غير علم فيه
ما فيه وفيه فبحرنا التفسير في طلب العلم وهذا امر شريك لا امر يوجب الاجتناب
واما الضبط فالنوبة في حفظ الوقت والاداء واما الكتابة فقد كانت رخصة
فان قلت غيبة في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان ذكر اي اذا
راى الخط تذكرا لحدوثه هذا هو الذي انقلب غيبة وامام وهو لا يجيد
التذكر والاول في سوء الخط وهو او رجل معروف او مجهول والاول لا يقبل عند
اي من هو له اصلا وعندنا في رواية اخرى ان كان في بيت من يبيع في الاثا
ودبوان القضا لا يمين عن الترويض وان لم يكن في بيت لا يقبل في دبان
القضا ويقبل في الاثا اذا كان خطا سوءا فلا يخاف عليه التبديل عادة
ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخضم لو كان في يدك لا يقبل ولا يقبل

انما الكتاب في كتاب كتبه من التكملة من طلائع طلائع
من سبيلها في التكملة من سبيلها في التكملة من سبيلها في التكملة
واما الرسائل فان يكون المحمدية في معنى هذه الاثا
بهذا الحديث فان كان من طلائع من سبيلها في التكملة
فذلك سبيلها في هذا الاثا في حسن

يقبل ايضا في الصكوك اذا علم بلا شك انه خط لان الغلط فيه نادرا
بحسب خط رجل معروف في كتاب معروف يجوز ان يقول وجبت خط فلان
كذا وكذا او لا الخط المجهول فان علم اليه خط جاء لا يتوهم الترويض في مثله
والنسبة تامة يقبل في غير مضموم لا المراد من النسبة التامة ان يكون الكتاب
والجود واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عليه السلام
نقلوا ما سمعوا اي نعم الله تعالى سمع منا ما نريد واذا ما سمعوا ولانه
مخصوص بجوامع العلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان النوبة هو الاول
والثاني بقطعة عليه السلام او الكفن اذا ضبط المعنى ونسب النقط فالصرون
داعية لا ما ذكرنا ومعرفة ذلك انواع اي التخذ في النقل بالمعنى انواع فاما ان
حكما يجوز للعام بالغة وما كان طامرا حمل الغير كعام فحمل الخصوص او
حمل الجازم كجوز للجهنم فقط وما كان مشتركا او جملا او متباها او من جوامع
العلم كالجواز اصلا لان في الاول اي في المشترك ان امكن المتناوبين فتاويل
لا يصير جريعا غيره وان كان في اي الجمل والمثابة لا يمكن نقلها بالمعنى
وفي الاخرى ما كان من جوامع العلم لا يؤمن الغلط فيها لحاطة بها
بغير غرضها عن قول غيره عليه السلام **تسليم** في الطعن وهو امن الراي
او من غيره والاول ما بان على كلامه بعد الرواية فيصير جريعا كونه تعالى
رضي الله عنها اي امرأة كانت غير اذن ولها فتاها بطامر زوج بعد ما ابنته

قال المصنف واما الخط المجهول ان يحمل ان يكون معناه انه وجه
سواء مكتوب بخطه لا يوجب كونه في كل حال من الخط
يكتفه في احواله ما سمعوه من كتابه في كل حال من الخط
منه ولا يدين طلائع من طلائع من طلائع من طلائع
ان يحتمل ان يجمع فاذا وجد ما في خطه من الخط
الاسماع معناه من ان مروي لا سماعا له في رواية
خطه من خطه من خطه من خطه من خطه من خطه
منه ولا يدين طلائع من طلائع من طلائع من طلائع
وحد سماعه من خطه من خطه من خطه من خطه
لا يوجب كونه في رواية من خطه من خطه من خطه
لا يوجب كونه في رواية من خطه من خطه من خطه

فعلبك بالمطالعة في **فصل** في احوال عليه السلام فيها ما يقتضى به
وعو مباح وسحب واجب فرض وغير القنوى به وعلو ما مخصوص
او زلة ومعنى فعل من الصفات في فعل من غير قصد فلا بد ان ينبذ عليها السلام
باعتقادي بها ففعل المطلق بوجوب التوقف عند البعض للجهل بصفته لا لفصل
المتابعة الا بانها بتلك الصفة وعند البعض بغيرها اتباع القول بما يفي
الذين قالون عن امره اى فعله وطريقه وعند الكثر ثبت المتيقن
الا باحذ ولا يكون لنا اتباع لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والتمسار
عندنا الا باحذ لكن يكون لنا اتباع لانه ثبت باعتقادي باقوال وافعال
قال الله تعالى لا يريتم عليه السلام انه جاءكم اياتا وذلك بسبب النبوة والخصوة
به **فصل** في الوحي وعلو ظاهره وباطنه اما النظام ثلثه الاول
ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمتبع بآية قاطعة والتمسار
من هذا القبيل وانما ما وضع له باشار الملك من غير بيان بالكلام كما
قال عليه السلام ان روح القدس نزل في روعي ان تبارك وتعالى
حتى يتكلم رزقا فاقولوا الله واجلوا في الطلب الروح القدس هذا
بمعنى خاطر الملك والثاني ما تبدى عليه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان رآه
بنور من عنده كما قال الله تعالى انهم من النور بانوار الله وطل ذلك
حي مطلق بخلاف الالهام للاوليات فانه لا يكون في غير هذه واما الباطل فما

فانما بالبراي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض حظ عليه السلام
الوحي النظام لا غير وانما البراي هو العمل للخطا يكون لغیره للبحر من الاول
يقولون ان هو الاول بوجوب وعند البعض العمل بهما والتمسار ان
ما هو انظار الوحي ثم العمل بالبراي بعد انقضاء من الانتظار لعموم ما عبرا
وحكم داود سليمان عليهما السلام بالبراي في تقسيم غنم القوم فثبت لابل
والغنم تقسمها اي رعى لابل بالراع روى ان غنم قوم وقت لابل في راع
جاء فافسده فقاموا عند داود عليه السلام فحكم داود بالغنم لصاحبها
فقال سليمان ومعاوية احدى عشرة سنة غير هذا ارفعى بالغنم يقين بالبراي ان
قدفع الغنم الى اهل الكوث ينشعرون بالبيان او اولادها واصوا اخرها ووثق
الى ارباب الشاة يتومنون عليه حتى يعود فيجود كمنه يوم افسدت ثم تزداد
فقال داود عليه السلام انقصا ما قضيت وامض الحكم بذكر اما وجه حكومت داود
عليه السلام ان الضرر وقع بالغنم فثبت اليه الحق عليه كانه العبد الجاني واما
وجه حكومت عليه السلام انه جعل الانتفاع بالغنم بازا ما كان الانتفاع
بالكوث من غير ان يزول ملك المالك من الغنم واوجب على صاحب الغنم ان يمل
في الكوث حتى يزول الضرر والتقصا والقول عليه السلام ارباب لو كان على
ايك من قضيتة الحديث روى ان النبي قال يا رسول الله ان فريضة
ايح ادر كنت ابي شيئا كبيرا لا يستطيع علي ان يسمعك على الرضا في

ان ارج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان عليا يركب دين فقتلته لما
كان يقبل منك فالت نعم فقال عليه السلام دين ارجي ان يقبل وقول ارايت
لو قصفت الحديت روى ان عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه السلام عن قبلة الصيام
فقال عليه السلام ارايت لو قصفتها نعم فقلت نعم فقلت نعم فقلت نعم
انه عليه السلام عليه ما لو لم يكن ثبته بطريق القياس لما كان موافقا
ليكون اقرب لا فهم السامع ولانه اسبق الناس في العلم وانه يعلم
المشابهة والمثل في ان كل شيء عليه من النقص المراد بها العلة واذا اوضح له
قوله العمل ولانه نشأوا وراحوا به في سائر احوالهم لعدم النقص فافهم اسارى
ببر برى الى بكر رضي الله عنه روى ان رسول الله عليه السلام انه يوم
البدور سجدوا سجدتهم العباسي عنه وقيل ان ابي طالب يشار
ابا بكر رضي الله عنهم فقال قومك واهلك استيقظتم لعل الله ان يتوب عليهم
وقد منهم فدية يتقوى بها اصحابك فقال عمر رضي الله عنه كذبوك واخبرك
فقد منهم واضرب اعناقهم فان عول لا انه الكفر وان الله اغناك عن الفداء
يكن عليا من عقيل وخرج من العباسي مكنتي من فلان نسيب له فلنضرب
اعناقهم فافهم رسول الله عليه السلام برى الى بكر رضي الله عنه وكان ذلك هو
الرأى عندهم فقتلهم حتى نزل قول الله لو لا انكم من الله سبق لكانتم فيها
اخذتم هذا عظيم اي لو لا انكم سبق في الوجود المحفوظ وموانه لا يفتأ

لا يفتأ صوابا لخطاوه وان هذا خطأ في الاجتهاد ولانهم نظروا في ان
استبقائهم دجالا سببا لسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على
بهم وفي سبيل الله وحق عليهم ان قتلهم غير كمالهم وان يفتأ لم يراهم
واقتلوا لشكوتهم فلما نزل من الآية قال عليه السلام لو نزل بنا عهد آتانا
الا عهدنا لانه لا يفتأ واولا فوجدت في باب الاجتهاد ان مشاء الله تعالى
ومثل ذلك كثير في مثل ما افهم رسول الله عليه السلام برى اصحابه كبري وبعث فك
تذكروا اصول البزدوى ومن ذلك ما روى ان رسول الله عليه السلام اراد يوم
الا حواء ان يعطي المشركين شطرا من المدينة لينصرفوا فقام سعد بن معاذ
وسعد بن عباد فحالا ان كان هذا في فقهنا وعلما وان كان في
راى فلا نعلمهم الا السيف قد كنت في وسم في الجاهلية لم يكن لنا ولهم دين
لا يطعون في غار المدينة الا بشر او فري فاذ اعزنا الله تعالى بالدين العظيم
غار المدينة لا نعلمهم الا السيف وقال عليه السلام اني رايت انكم قد تركتم
عن قوسى واصنع فاريت ان ارجوهم عنكم فاذا اريتم فذلك ثم قال الذين
جاؤا الصلح اذ عباؤا فاعطوهم الا السيف واجتهاد لا يفتأ الوار
على الخطا، لكن مع ذلك الوجود الطاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يفتأ الخطا،
لا ابتداء ولا ابتداء، والباطل لا يفتأ، اي الوجود الباطل هو القياس
مفضل الخطا، في حارة الابتداء لكن لا يفتأ الوار على الخطا، فهذا هو المراد

بالنفا والوحي الطاهر لا كحل الخطا اصلا لا ابتداء ولا بقاء فكان
 اقوى ومن الانتظار ما يرجو نزول نادا خاف الفتى في الحاد وحل
 بالراي لما ذكرناه في هذا الفصل انه ما مور بانظار الوحي ثم العمل بالراي
 بين مدة الانتظار بعد انقضاء مدة الانتظار وعلى ما يرجو نزول والادعاء ادسوخ والانتها
 كان الاجتهاد وما يستند اليه من الحكم الذي ظهر له بالاجتهاد وجبالا
 عن الهوى هذا جوابي الذي على المذهب الاول يقول ان موالا في يوتي
 في شرايع من قبلنا على انما تاتي عموم الدليل على النسخ عند البعض لقوله
 فبهدهم اقتد وقوله في مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله في كل حلق
 منكم شرعه ومنها جاء لان الاصل في الشرايع الماضية الخصوص لا بدليل
 كما كان في المكان وما ذكرنا او هو قول فبهدهم اقتد وقوله في مصدقا
 لما بين يديه وقوله كما كان في المكان اي كان في القرون الاولى الحلق قوم نبي
 وينبعون كل واحد منهم بغيرهم دون الآخرة وكل من الانبياء خصوص المكان
 المعين فذلك في اصول الدين وعند البعض انما على انما شرعية بالقول
 ثم اورنا الكنا الذين اصطفتنا الاله والارث بصير ملكا للمواثيق
 فيعمل به على انه شرعية لنبينا عليه السلام لقول عليه السلام لو كان موسى حيا
 لما وسعه الاتباع وما ذكرنا غير شخص بالاصول بل في الجمع على ان النسخ
 تغيير ابل هو بقاء الحكم والمذهب عندنا هذا الكن لما لم يبق الا اعتمادا على كنههم
 للوفيق

انما هي قوله لا قد اورد في الانبياء
 والادعاء انما على الشرايع صالحة لا ابتداء
 من غير انما على شرايع منكم كقوله

للوفيق شرطنا ان يقض اليه علينا من غير انما **فصل** في تقليد الصحابة
 في اجماعها فيما شاع فكنوا مستبين ولا يلج اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم
 واختلفت في غيرهما وعلوم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم ففقدوا في الاجب
 لانه لما لم ير قه لا كحل على السماع وفي الاجتهاد عدم وسائر المجتهدين سواء
 يعوم قولا في ما خالفوا ابا او الى الابصار ولان كل مجتهد خطي وبصيب
 عند اهل السنة وعند اهل سني البردعي في قول عليه السلام اصحابي كلهم
 بايهم اقتديتم اعدتكم واقفوا بالدين بعدى ولان اكثر اقوالهم كونه
 من حضرت الرسول وان اجتهادوا فرائهم اصوب لانهم شاهدوا موارد
 النصوص والتقدم في الدين وبركة صحة النبي عليه السلام وكونهم في خير القرون
 وعند الكفر في كبر فيما لا يدرك بالقبس لانه لا وجه لالا بالسماء او الكبر
 والاشتمال لا فيما يدرك بالقبس لان القول بالراي منهم مشهور المجتهدين
 خطي وبصيب والافتداء في البعض ما ذكرنا في الافتداء في بعض المواضع بان
 نقد وناقض بقولهم في البعض اي في بعض المواضع بان شكك سلكهم الذي
 الاجتهاد وقته كما اجتهادوا وهذا افتداء ايضا وهو جوابي قولهم اصحابي
 كلهم واقفوا بالدين في الفتاوى الشجيرة كمال الافتداء واما القابض فان
 ظهر فتواه في زمن الصحابة فهو الصحابة عند البعض لانه يتبعهم اياه دخل
 في جملتهم كشرخ خاف على بارخ انه ورد شهادة المرجح انه وكان مذهب على

لا سيما يدرك بالقبس
 غير محمول على السماع

قوله الامس بسبب فان اريد بالاهل الابل قرابة حتى يشمل الابن فالاستثناء
متصل بقوله بسبب اي من الابل الذي لم يبق عليه القول وان
اريد بالاهل ايماناً فالاستثناء منقطع حقيقة ان الابل لا يكون ايماناً
الاهل بان اول الابل قرابة فان اريد الاول لا يتناول الابن لانه في الاستثناء
ومع الامس بسبب عليه القول على هذا منقطع وقوله بسبب اي من الابل الذي
تخصيصاً لعدم تناول الابل الابن الذي هو وان اريد اي الابل قرابة
فتناول الابن كسبب استثنائي الابن بقوله الامس بسبب عليه القول يخرج الابن
بالاستثناء لا بالتخصيص التراتبي بقوله بسبب اي من الابل الذي
لم يسبق عليه القول والمراد بسبب القول ما وعد الله من باهلاك الكفار و
وقوله وما تعبدون من دون الله لئلا يغفلوا عن الله حقيقة لان ما يغفل
العقل او اما او رده لاعتناء بالاجاز او التعليل فقال ان الذي سمعت
لامدفع هذا الاحتمال وانما قالوا لعل ما هو تفسير بعض مترادفات
وما هو تفسير لا يخرج الا موصوفاً اتفاقاً بالاستثناء وانما استلزمه التخصيص
بناء على انه عندنا بيان تغيير وعندنا بيان تغيير لا عرف ان العام عند دليل
في خبره في كل الكل والبعض في بيان ارادة البعض يكون تفسيراً فيصير احياناً
كبيان الجلي وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييراً في قول لا فرق
عندنا في بين التخصيص والاستثناء بناء على ان العام يحل عند قسماً هذا الكلام

قوله الامس بسبب فان اريد بالاهل الابل قرابة حتى يشمل الابن فالاستثناء متصل بقوله بسبب اي من الابل الذي لم يبق عليه القول وان اريد بالاهل ايماناً فالاستثناء منقطع حقيقة ان الابل لا يكون ايماناً الاهل بان اول الابل قرابة فان اريد الاول لا يتناول الابن لانه في الاستثناء ومع الامس بسبب عليه القول على هذا منقطع وقوله بسبب اي من الابل الذي تخصصيصاً لعدم تناول الابل الابن الذي هو وان اريد اي الابل قرابة فتناول الابن كسبب استثنائي الابن بقوله الامس بسبب عليه القول يخرج الابن بالاستثناء لا بالتخصيص التراتبي بقوله بسبب اي من الابل الذي لم يسبق عليه القول والمراد بسبب القول ما وعد الله من باهلاك الكفار و قوله وما تعبدون من دون الله لئلا يغفلوا عن الله حقيقة لان ما يغفل العقل او اما او رده لاعتناء بالاجاز او التعليل فقال ان الذي سمعت لامدفع هذا الاحتمال وانما قالوا لعل ما هو تفسير بعض مترادفات وما هو تفسير لا يخرج الا موصوفاً اتفاقاً بالاستثناء وانما استلزمه التخصيص بناء على انه عندنا بيان تغيير وعندنا بيان تغيير لا عرف ان العام عند دليل في خبره في كل الكل والبعض في بيان ارادة البعض يكون تفسيراً فيصير احياناً كبيان الجلي وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييراً في قول لا فرق عندنا في بين التخصيص والاستثناء بناء على ان العام يحل عند قسماً هذا الكلام

كل ما يكونان غير اعند لا كان غير متغير لا بد من التفسير والتخصيص
متصل بتجوز في التراتبي وعندنا كلاماً ما تغيير وهو لا يجوز الا موصوفاً
فصل في الاستثناء وهو مشتق من التثنية مثال ثني ثنيان فربما اذا منعه
عن المضيق الضوب الذي هو متوجه اليه اعلم ان بعض الناس سمو الاستثناء
على المتصل والمنقطع ثم تفرقوا كلاماً ما يمايل في تعريفه فيمكن ان يفعل كذلك
لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع ليس استثناءً بطريق الاجاز فلم
اجعل المنقطع قسماً منه لكن اوردته في ذنابة الاستثناء الحقيقي وهو المنع
عن دخول بعض ما يتناول صدر الكلام في حكم صدر الكلام وفي
بالدخول في قول بعضنا يتناول ولا يخرج الاستثناء المستغرق بالاول او انما يتعلق
بالمنع وفيه احتراز عن سائر التخصيصات وهذا تعريف تفردت به وهو وجود
من سائر التبعات لان من قال هو اخرج مالا واخواتها ان اراد تخصيص الاجاز
فمنع لان الاجاز اما ان يكون بعد الحكم تقييداً والاستثناء واقع في كلام
او قبل الحكم وحقيقة الاجاز لا تكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم
صدر الكلام فيمنع الاجاز من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من
حيث التناول اي من حيث انه يؤتمر ان المستثنى داخل في صدر الكلام وضعاً
والاجاز ليس التناول لان التناول بعد الاستثناء باق في حكمه ان الاجاز
حقيقة غير مراد على انهم تفرقوا بانه اجاز بالاول لا يدخل في علم ان المراد بالاجاز
مراداً

قوله فصل في الاستثناء قد استشهدوا به ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد منه الاستثناء واما لفظ الاستثناء فلهذا
اصطلاحاً في التبيين بالاجاز فالصواب ان يسموا الاستثناء في كل منهما على حدة والمراد به ان لفظ الاستثناء مجاز في
المنقطع فلم يحد من قسام الاستثناء في المقاب في عبارة القوم ان الاستثناء هو الاجاز عن مقتضى الابدان واما مقتضى المص عن ذلك
المنع عن الدخول لانه ان اريد الاجاز عن الحكم فالصواب ان يسموا الاستثناء في كل منهما على حدة والمراد به ان لفظ الاستثناء مجاز في
من اللفظ فلا يخرج لانه التناول باق بعد اوان اريد بالاجاز المخرج المنع عن الدخول فهو مجاز في حيزه وانما مقتضى المص
كل ما يكونان غير اعند لا كان غير متغير لا بد من التفسير والتخصيص متصل بتجوز في التراتبي وعندنا كلاماً ما تغيير وهو لا يجوز الا موصوفاً فصل في الاستثناء وهو مشتق من التثنية مثال ثني ثنيان فربما اذا منعه عن المضيق الضوب الذي هو متوجه اليه اعلم ان بعض الناس سمو الاستثناء على المتصل والمنقطع ثم تفرقوا كلاماً ما يمايل في تعريفه فيمكن ان يفعل كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع ليس استثناءً بطريق الاجاز فلم اجعل المنقطع قسماً منه لكن اوردته في ذنابة الاستثناء الحقيقي وهو المنع عن دخول بعض ما يتناول صدر الكلام في حكم صدر الكلام وفي بالدخول في قول بعضنا يتناول ولا يخرج الاستثناء المستغرق بالاول او انما يتعلق بالمنع وفيه احتراز عن سائر التخصيصات وهذا تعريف تفردت به وهو وجود من سائر التبعات لان من قال هو اخرج مالا واخواتها ان اراد تخصيص الاجاز فمنع لان الاجاز اما ان يكون بعد الحكم تقييداً والاستثناء واقع في كلام او قبل الحكم وحقيقة الاجاز لا تكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم صدر الكلام فيمنع الاجاز من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول اي من حيث انه يؤتمر ان المستثنى داخل في صدر الكلام وضعاً والاجاز ليس التناول لان التناول بعد الاستثناء باق في حكمه ان الاجاز حقيقة غير مراد على انهم تفرقوا بانه اجاز بالاول لا يدخل في علم ان المراد بالاجاز مراداً

قوله فصل في الاستثناء قد استشهدوا به ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد منه الاستثناء واما لفظ الاستثناء فلهذا اصطلاحاً في التبيين بالاجاز فالصواب ان يسموا الاستثناء في كل منهما على حدة والمراد به ان لفظ الاستثناء مجاز في المنقطع فلم يحد من قسام الاستثناء في المقاب في عبارة القوم ان الاستثناء هو الاجاز عن مقتضى الابدان واما مقتضى المص عن ذلك المنع عن الدخول لانه ان اريد الاجاز عن الحكم فالصواب ان يسموا الاستثناء في كل منهما على حدة والمراد به ان لفظ الاستثناء مجاز في من اللفظ فلا يخرج لانه التناول باق بعد اوان اريد بالاجاز المخرج المنع عن الدخول فهو مجاز في حيزه وانما مقتضى المص كل ما يكونان غير اعند لا كان غير متغير لا بد من التفسير والتخصيص متصل بتجوز في التراتبي وعندنا كلاماً ما تغيير وهو لا يجوز الا موصوفاً فصل في الاستثناء وهو مشتق من التثنية مثال ثني ثنيان فربما اذا منعه عن المضيق الضوب الذي هو متوجه اليه اعلم ان بعض الناس سمو الاستثناء على المتصل والمنقطع ثم تفرقوا كلاماً ما يمايل في تعريفه فيمكن ان يفعل كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع ليس استثناءً بطريق الاجاز فلم اجعل المنقطع قسماً منه لكن اوردته في ذنابة الاستثناء الحقيقي وهو المنع عن دخول بعض ما يتناول صدر الكلام في حكم صدر الكلام وفي بالدخول في قول بعضنا يتناول ولا يخرج الاستثناء المستغرق بالاول او انما يتعلق بالمنع وفيه احتراز عن سائر التخصيصات وهذا تعريف تفردت به وهو وجود من سائر التبعات لان من قال هو اخرج مالا واخواتها ان اراد تخصيص الاجاز فمنع لان الاجاز اما ان يكون بعد الحكم تقييداً والاستثناء واقع في كلام او قبل الحكم وحقيقة الاجاز لا تكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم صدر الكلام فيمنع الاجاز من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول اي من حيث انه يؤتمر ان المستثنى داخل في صدر الكلام وضعاً والاجاز ليس التناول لان التناول بعد الاستثناء باق في حكمه ان الاجاز حقيقة غير مراد على انهم تفرقوا بانه اجاز بالاول لا يدخل في علم ان المراد بالاجاز مراداً

في حق الحكم عاوده وان كان غير عدي كجاء القوم الازيد يكون
كقول جازي من القوم غير زيد فيكون في دلالة على كون الحكم في المتن
خالفاً للحكم الصادر في تخصيص الوصف في حق الحكم عاوده فان قور غير
زيد صفة في حق هذا الذنب ان كان المتن غير عدي بين الاوهم
صفة وعلى الذنب ان كان من هذا الذنب ان كان المراد بالصفة عشرة
افراد والاخر في حق الحكم فاما استثناء هذا الذنب اكدته دلالة على كون
الحكم في المتن خالفاً للحكم الصادر في تخصيص الوصف في حق عاوده
لان ذكر الجمع اولاً ثم اخرج البعض ثم السناد الى الباقية يشر الى ان الحكم
المتن خلاف الحكم الصادر خلاف جازي غير زيد وعلى الاول اي على المذهب الاول
يكون اثباتاً ونقياً بالنظر الى كون المتن المتن جليلاً هو اما
في حق الحكم والاف في تنقية وانما بالنظر في كون المتن المتن
وعلى المذهب الاخر يكون في تخصيص الحكم او الوصف ولا دلالة لهما على الحكم
عاوده اذ عاوده في حق البعض يكون دلالة في حق المفهوم وعلى المذهب
اي جهة المذهب الاول ان وجود التكليم مع عدم حكمه في البعض شائع في
اما اعداء التكليم الموجود فلا واما عدم اي اجاع اهل العربية وهو عطف
على قوله ان وجود التكليم مع عدم حكمه في البعض شائع على انه من النسخ

انبات وما عكس ايضا لولا ذلك لان كلمة التوحيد توحيدنا كما قال
لو كان المراد البعض يلزم استثناء النصف من النصف في استثناء المذنب
الا النصف او النسخ هذا دليل او رد على الجواب على حق المذهب الاول
وانما المذهب الثاني وهو المذهب عند ولما وجدته زبناً او ردياً على طري
الاجمال ويثبت ان وتوجيهه لو كان المراد من العشرة سبعه كما ذهب
الاوّل فاذا قلت استثنيت الجارية الا النصف يكون المراد بالي النصف
فان كان المراد بالنصف المتن نصف الجارية فقد استثنيت نصف
الجارية من نصف الجارية وان كان المراد بالنصف النصف نصف المراد
فالمعنى ان الجارية في النصف ثم نصف هذا النصف مستثنى النصف
فصل ان المراد بالجارية لم يكن نصفاً بل ربعاً والمفروض ان المتن
ما هو المراد فيكون النصف الربع في حق ما ورد به ابن ابي
واجاب الذي خطر بباله موقراً قلنا موقراً ان المراد هو البعض لان المتناول
هو البعض لان المتناول المتناول لان اللفظ متناول للحكم في الاستثناء
من المتناول لان المراد فيكون استثناء البعض من الكل والجواب اي عن الدليل
على المذهب الاول ان العشرة هذا جواز في قوله ان وجود التكليم مع عدم حكمه في
البعض شائع لفظ خاص للعدد المعين لا عام في كل عدد فاما قوله البعض
من المتناول لان المتناول المتناول لان اللفظ متناول للحكم في الاستثناء
من المتناول لان المراد فيكون استثناء البعض من الكل والجواب اي عن الدليل
على المذهب الاول ان العشرة هذا جواز في قوله ان وجود التكليم مع عدم حكمه في
البعض شائع لفظ خاص للعدد المعين لا عام في كل عدد فاما قوله البعض

[illegible]

من كنهين كعابك و مركب يوجب في وسطه ضعيف اذ ليس اذ انه مركب
موضوع مثل عابك بل المراد ان معناه مطابق للعين السبعة مثلاً فيكون منها وضع
كل اي وضع الواضع للفظ الذي استثنى منه الباقي وضعاً كلياً لا وضعاً جزئياً
واعلم ان الواضع على نوعين وضع جزئي كوضع النفا ووضع كلي كوضع
التصريفية والحق في الاوضاع ابراهيمية سكتنا انه لم يؤخذ في الوية لفظ مركب
من ثلث ككلمة اتفق خبر النسخ في شأب قرنا ما ويرى في خرج وعبد الله من
فانه مركب ثلث ككلمة العبد والام وورمى لكن في الاوضاع الكلية لا لم انه
لم يؤخذ في الوية ان معنى المركب في ثلث ككلمة يطابق معنى الكلام الواضح فان
من لا يوزن الا بوزن الاطلاق سئل عليه لا يفيد معنى العلم الكيفية بل الواضح و
يفيد معنى كاد واصلت بكلمة كثيرة فان لفظ ان وحيوان ذي نطق كل منهما توم
مقام الآخرة وكذا لفظ فرس وحيوان ذي صهيل وامثال ذلك كثيرة وايضا
مستوفى بنحو عباد الله فانه مركب من ثلث ككلمة والاعاء في وسطه وهذا المذهب
هو المشهور في علمائنا ومعظم اهل بعض بلادنا كما في كتاب زيد ونحو الاسلام
والمعاليه الحسن ثم الله تعالى في الاستثناء ان غير العبد في الاصل حكم الوف
اي لا المذهب الكون وانه اخرج قبل الحكم ثم حكم على الباقي وقد قدم هذا
من قولهم في كمال التوحيد ان اشياء الاية يشاهد لانه على الاخير في التخصيص
بالوصف ولم لا يقولون به بل هو الاستثناء فانما يعلم انهم لم يصحوا بهذا
الاستثناء

قلت بعد ذلك من تلقا نفسي فان
الى الله حيث اذن الله تعالى في الاجتهاد
من غير ان يفرض على الخطاء
بدليل بيان الحديث فانريد
على انه المراد من الاجتهاد
سفرته وقيل هذا الحديث ما ينافي
مع الكمال على وجه اتباع الحديث
مطلقا

[illegible]

فذكرنا اننا انما نزيد في زيادة ركعة مثلا على ركعتين او شرط
كالاجابة في الكفارة او ما يرفع مفهوم الخاف في كالمقال في العلوة
زكوة بعد قول في السنة زكوة وسمى نحن نأدى الزيادة على النص في
عندنا ويجب استثناء الثالث ادلا نقول بالمفهوم اي مفهوم الخاف علم ان
في الحصول واصول الارب الحاجب ذكر ان الزيادة على النص ما بزيادة اربعة
او بزيادة الشرط او بزيادة ما يرفع مفهوم الخاف وذكر اطلاق في كل
واحد من هذه المسئلة وهو ان الزيادة سنة عندنا في الاصل ما فون كتب
استثناء الثالث في الزيادة بما يرفع مفهوم الخاف لا يكون شحا عندنا في
بناء على انه لا يقول بمفهوم الخاف وعندنا في الاصل ما وقيل سنة والثالث
وقيل سنة ان عبرت الاصل حتى لو ان به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة
في زيادة ركعة في الجوع عشر في صدقة الفجر والتغير في السنة بعد ما كان في
الانبي كان بدو النبي كان في الكسوة التوبة كما الانبي شهداء رطلين
او رجل وامرأتين فزاد ان في امرأتان وبعوان بدو النبي المدي
كل الاخير بالانبي في هذا التفسير اعلم ان اربا الحاجب او رطلنا
سنة اصلها الاول هو زيادة ركعة في الجوع مثلا وهذا المثال مستقيم لانه على
تقدير الزيادة ان آخ به كما هو قبل الزيادة في الاعادة والاشا لان الاخير
وما زاد في عشر في صدقة الفجر وان بدو النبي لا ينفي ان على هذا التفسير

التفسير فانه تفسير غير الاصل بانه لو اتى به كما هو قبل الزيادة بحسب
الاعادة وانما قلنا انهما لا يستفهمان على هذا التفسير لان في ثنتين
الصورتين ان اتى به كما هو قبل الزيادة لا يلزم الاعادة وقيل ان صار
الحكم شيئا واحدا كزيادة ركعة لا في الموضوع في الطوائف واختار قولنا في
الحسين وذكر في الحصول اصول ابن الحاجب ان المتعارف قولنا في الحسين وهو
وعوانه لا يمكن ان الزيادة تبدل شيئا فان كان اي الشيء البدل كما
نحسب يكون شيئا واحدا لا يكون شيئا اصليا فلا تثنان ان زيادة اربعة انا نتج
في اثنين او ثلاثة بعد ما كان الواجب احدا او اضافة اثنين فترفع حصة كل واحد
واما ما يجي شيئا زائدا فيرفع اوجه الاصل كزيادة الشرط فترفع اوجه الاصل
اي ترفع اية الشيء الزائد اوجه الاصل كما ان زيادة الشرط يرفع الاصل كما
الطوائف هكذا اية الشيء الزائد هذا دليل على ان الزيادة نسخ كما هو منسب
به في تكوين ان الزيادة الخلف فيها بيننا وبينهم زيادة اربعة وزيادة الشرط
اما زيادة اربعة فانما يكون بثلاثة امور الاول بالتغيير اثنين بعد ما كان الواجب
واحد فالزيادة منها ترفع حصة ترك ذلك الواجب الواحد والى بالتغيير لثنية
بعد ما كان الواجب اثنين فالزيادة منها ترفع حصة ترك احد هذين الاثنين
والثاني ما يجي شيئا زائدا فالزيادة منها ترفع اوجه الاصل واما زيادة الشرط فانها
ترفع اوجه الاصل وهذا ما قاله المتن كزيادة الشرط والحكم من غير مستفاد

[illegible]

من النص وايضا المطلق يجرى على اطلاق كما ذكرنا اي حرمه الواجب الواحد
وحرمه تركه الا في حق الواجب الاصل احكام شرعية قالوا او حرمه الترك
التي يرفعها التخيير يستحكم شرعي لانها انما يثبت اذ لم يكن شيء آخر خلفا لثبته
والاصل عدمه قد ذكرنا ان التخيير يرفع حرمه الترك وحيث حكم شرعي ولم يقولوا
حرمه الترك التي يرفعها التخيير يستحكم شرعي لان حرمه الترك لهذا الواجب
الواحد انما كانت ثابتة اذ لم يكن شيء آخر خلفا في ذلك الواجب انما اذا كان شيء
آخر خلفا في ذلك الواجب الواحد لا يكون تركه او ما فعله ان حرمه تركه مثبتة على
عدم الخلاف عدمه اطلاق عدمه اصله وكل حكم مني على عدمه اصله لا يكون حكما
شرعيا فحرمه ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا قلنا
ثبت التخيير في غسل الرجل وسج الطيف بجزء الواحد وكذا في التيمم والوضوء
بالنبيذ فعلمنا ان الواجب ان يدركه التيمم في كل قول من قولنا لم يكونا رجلي
هذا النوع على ما ذهب اليه الطائفة في كل ما وجب غسل الرجل على التعيين فحكمنا
ان ثبت الوجه في غسل الرجل وسج الطيف بجزء الواحد وايضا النص وجب التيمم
على التعيين عند عدم الماء فحكمنا ان يثبت بجزء الواحد التخيير في التيمم والوضوء
بالنبيذ عند عدم الماء وايضا النص وجب رجلا وامرأتين عند عدم رجلي
فحكمنا ان يثبت بجزء الواحد التخيير في رجل وامرأتين وبين ان يدركه التيمم
قلنا حرمه الترك ثبت بالنص عند عدم الخلاف لا يابى الا بعدم الخلاف

بمعنى عدم الخلاف ليس على حرمه الترك بل النص على حرمه الترك لكن عند عدم
الخلاف فيكون حرمه الترك حكما شرعيا ولو كان الامر كما توهم لم يكن شيء
من الاحكام شرعيا ادعك ان يقال حرمه ترك الصلوة والصوم وغيرهما
بمبينة على عدم الخلاف وايضا وجوبها بمبينة على عدم الخلاف وايضا التخيير
ليس خلفا في الاول الواجب هو ما في ذلك الاصل لكن الخلاف كان
موقفا يكون اي الاختلاف نسخا وان كان في المسح والتيمم كغيره
اي وان كان الاختلاف نسخا في مسح المسح على الطهين والوضوء
بالنبيذ ثبت باثر المشهور ونسخ الكتاب باثر المشهور جائز عندنا وقولنا
فرجل وامرأتان اي فالواجب ان يكون ان يدركه التيمم في كل قول
قوله فرجل وامرأتان جواب عن قول الشافعي انه ثبت التخيير في الثلاثة
وهذا لا يجوز لانهم ان يكون خبر الواحد نسخا للثلاث فلما ثبت ان يدركه
ويبين المدعى كما هو مذموب الشافعي ثم اورد النوع على ان الزيادة
نسخ عندنا وقال فلما يزداد كقرب على الجذب والنية والترتيب والاولاء
على الوضوء وسواي الوضوء على الطواف والفاكهة والتعديلات الاركان
على غسل الوضوء بجزء الواحد يرجع الى الحق والايان على الرتبة بالعيان
اي لا يزداد قبل الايمان على الرتبة في كفارة البهي بالعباس على كفارة
القتل برؤسنا انكم رخصتم دم العاكة والتعديلات بجزء الواحد حتى وجبا وانما

وانما لم تثبت التوفيق لانها لا تثبت بخير الواحد عندكم فان التوفيق عندكم
ما ثبت لزومه بدليل قطعي والواجب ما ثبت لزومه بدليل قطعي فقد زدت
على الكتاب خبر الواحد ما يمكن ان يتراد به وهو الوجوب ولكن ان كانا نعلم
نزد الفقيه والتعديل على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لاننا لم نعلم ان
الاولى في التعديل حتى يلزم النسخ بل قلنا ان الوجوب فقط بغير ان يأن
تاركها وفي هذا المعنى لا يلزم نسخ الكتاب اصل ولا يمكن مثل هذا في الوضوء
حتى يكون النية والترتيب واجبا في الوضوء لان الوضوء بالعبادة
مقصود بل هو شرط للصلوة فلا يمكن ان يكون شي من اجزائه واجبا
بلغي ان يأن تاركه بل لاجل الصلوة بغيره لانها لو زلت الصلوة الاله فقلنا
بوجوب النية فمعناه انه لا يلزم الصلوة الا بها فليعلم من وجوبها عدم
اجزاء الصلوة التي هي الاصل وهذا سر ان اجزاء الصلوة
واجبا ولم يجعل تلك في الوضوء فقلنا ذلك ما ادق نظره في احكام احكام
الشريعة النورانية هو الذي اصل ثابت وفرعه في السماء **فصل** في بيان
الضرون ومواربها انواع الاول ما ملو حكم المنطوق مثل قولنا وجوبه
ابواه فلامه التلخيص يدل على ان الباقي الالب وكذا نصيب المال
للمسكن في صدر الكلام اي اذ بيننا نصيب الباقي المضارب حتى نال اجبا
لان المضارب انما يستحق الرزق بالشرط ولم يوجد خلاف رب المال فانه

بطل في بيان الضرون من الانواع
انما هي بياني

فانه يستحق لان الرزق انما يمكنه ان يكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون
كل الرزق للمالك والمضارب اوجه على هذا وجه العيس والواجب الا ان
تذكروا في بعض النسخ وانما ثبت بدلالة حال الحكم كسوت صاحب الشراء
عن تغييره بغيره بل على حقيقة وكذا الكسوت في موضع الحاجة كسوت
الصالح رضى الله عنهم من يقوم منفعة البدن في ولد الموروث روى ان
مريض الدعنة حكم فيه بشري جارية فاستولوا ثم استغفرت برد الجارية
على المصحح ورد في الولد والعقود كان مشاوريا على ما روى الله عنه وثالث
في الصلابة رضى الله عنهم ولم يردده احد ولم يقض به في النافع ولو كانت
واجبة لاصل الاعراض عنه بعد ما رقت اليه القضية وطلب منه القضاء بما
للمولى عليه وكذا كسوت البكر البالغة جعل بيانها طالها التي **توب**
الجبأ وكذا النكول جعل بيانها في جعل اقرار الحال في النكول وموانه اشنع
عن اداء مال زنة وهو الوجه مع القدرة عليها فيدل ذلك الامتناع على اقرارها
بالمدة لانه لا يظن بالسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان مخافا في
الامتناع وذلك بان يكون البعير كاذبة ان حلف ولا يكون كاذبة الا ان كان
المدعي مخافا في دعواه والثالث جعل بيانها في دفع الفور للمولى بكت
جلب برى عيسى ببيع ويشترى يكون اذ نادى فماله وورثي النكول كسوت
الشبيع جعل تبليها لانه ان لم يجعل تبليها فان امتنع المشتري عن النصف

لا يقال انما سكتوا عن بيان ذلك المنفعة لان الولد في
صغيره يمكن له المنفعة لا ان يقول وروى في رواية
كلها انهم سكتوا عن بيان منفعة هذا ان المالك
موجوده وان الولد كان كبيرا

بان حذف
 فغير متعارف في العطف
 مثل مائة وثلثة ارباب
 تكرر اذ حضور العطف عليه بغير ما
 على حذف منهم العطف بقدر ما
 اذا كان العطف بقدر ما
 او بالوزن على مائة وعبد او
 بخلاف بيان الاول على مائة وثلثة واربعة
 لا يكون على مثل مائة وثلثة واربعة
 قياس على مثل تغيير في العطف
 اخر وهو ان التبع في العطف
 على لانه موجب في العطف
 التبع في العطف
 التبع في العطف
 فلا بد من ان يكون العطف
 عليه مع انه لا يكون
 قبل القياس ليس العطف
 وراهم هو من العطف
 العطف هو العطف
 بل العطف
 من جنس العطف
 وقد جاء في العطف
 الحكم على العطف
 ايضا لان العطف
 يكون العطف
 العطف و
 على العطف
 فلا حاجة الى تغيير

[illegible]

عبد فموت الميم كقوتى حكمنا
فولس فموت الخراج وان غل حكمنا
ان لا يجب غسل الوضوء ان لم يجر
الوضوء وسمو الوضوء ان لم يجر
الوضوء من وضوء
مياؤنى حكم بطل
يتقضى الطهارة وبطل الوضوء
من غير السيلين وبطل منها جميع
الميم ان لا يتقضى رجه كسد

[illegible]

تاجنا

والضار وكذا القول بأن العتق المذكور بوضع الخليل مع الشفاعة يجب

مبطل للاجماع فان في تفسير صوت يلزم فيها بطلان الاجماع من صوت

لا بد من ذلك فلا بد من حياطة وپهوان القولين ان كانا يشتركان في

أمر معروف بالحق من الأحكام الشرعية فيكون القول الثاني مستلزماً

بإبطال الإجماع والأفلا أقصد ذلك نقول أن الاختلاف إما حكم مستقل محل

واحد او حکمت معلوم با کثرت من می واحد اما الاول فکرمش العتق والحقه

الآن نرفان الغلة ونشتريان في آن العوم لا تنقصنا الشرا وصدنا

وان الى تلحوم وكذا بينهما ارم واصل منه حكمه **وهو** واما سائر الارب

الغرض من هذا الطبع هو ان يعالما في

اوله جاسوسه و اوله اؤر زور اوامرو او گورمک لیه یامردی ایچینده

[illegible]

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَا لَهُ شُكْرًا إِلَّا بِمَا هَدَانَا

مَنْ يَرْجُو عِزِّي يَرْجُو عِزِّي

سر لکھنؤ کے حکیم سرتی و مولوی بوب السطریہ صاحب

بَابُ بَاءٍ عَدْلِكَ مَعْلَمٌ لِرَأْيِ الْوَلِيِّ وَالْوَصِيِّ كَمَا وَكَّلَ كُلَّ حَرْجٍ قُدْرَتَهُ

فأقول يا لاهي لا تسليروا لي عذاباً ما أجدك إلا بالقبول بان كل

واجب يكون مخالفا للابجاع ولو حصل الاقتصار فان ثبت بالابجاع فهو

مخالفة للاجماع فتقول لا يفرق بين هذا الشرع وبين غيره من الشرع

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is written in a cursive style and includes several red ink markings, possibly indicating corrections or specific sections. The text is oriented vertically on the page.

۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

رَجِيهِ الْيَدِي لَكَ
 كَانَ الْفَوْزُ الرَّبُّ
 طَلَبِي أَنْ الْوَجُوبُ
 شَاءَ شَاءَ الْطُ
 لَوْ لَمْ تُبَيِّنْ فِي
 بَعْدَ الْإِيجَابِ
 بَسِ الْوَجُوبُ
 أَمْ اَلْخَصْمُ لَمْ يَظْ
 قُوتِي وَجُودِي
 تَهْ كَلَامُ شَيْخِ مُقْبِلِ
 فَوَاعِلِيهِ كَانَ
 بَسْمُ الْبَطَالِ
 وَتَاخِ بَعْدُ
 وَاشْمُولِي
 صِدْعَادُونِ
 بَغِيرِ السَّيْلِ
 لَمْ يَلْ لَمْ يَجَا

العلم انه ان في
 الوجوب في
 ان كان يكون
 ابتداء الحلي
 لا انتفى اجاب
 في فانه لو لم ينفى
 بل في النفي ان
 ان بعض المتأخر
 ليس لم يرد
 ام ابطال ما رتبه
 قول الثالث على
 من هو ما في
 مع الابوين
 في في
 في الخارج
 منها واجب

[illegible]

فصل في
 من يحمل المني
 هو لانه هذا
 المني انما يكون
 في اليدين ثابتا في
 الاضراس الع
 لكل كره فيقيد
 في مختلف عند
 عدم التقص
 يستلزم بطا
 في القول الثا
 ثم هذا المع
 مع الصور اما
 في الزوج
 فيها اولئك ال
 في الفرج بال
 جامعاً فالقول
 في

[illegible][illegible]

نور
لا یزید فی قاف
ما لا یستغنی
عنه
و غم
خداي ملایک
من مملکت
فی المال الخ
سین انا
رشد
و فانی
فاسی

همه
فی عجب
الجنس و
مد حکم
واحد یک
دور الکا
حاکم
بل تد
انفس

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a dark, irregular border along the right edge, possibly indicating the binding or the edge of the page. There is no text or other markings on the page.

بيان النفاة ثابتة بينهما حتى يلزم من عدم احدهما وجود الآخر خلاف
 ما اذا كان الاقتران حكما شرعيا كما اذا اخبرت امرأة ان زوجها
 ما فزوت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا ينسب من
 الزوج الاول وعندنا في من الاخير فتنبه من كليهما او عدم
 الثبوت من احدهما منتفجا عما في من الصور الاقتران حكم
 شرعي واما ان يكون النفاة عند البعض الوجود في صورة
 مع عدم في الاخرى وعند البعض عكس ذلك كشرط الزوج وليس
 فالقول بان كلاهما ناقضا وليس شي منهما ناقضا لا يكون خلاف
 الاجماع فان القول لا يتناقض في كل منهما فالقول بان
 مستلزم القول ان في مسلية الزوج وليس شي منهما خالف
 الاجماع ولو جعل الحكم حكما واحدا كما يقال لا يتناقض في الزوج
 مع عدم في المستلزم بان لا يلزم في الاستلزام
 بشرط كان في امر واحد ولو جعل الاقتران شرطا فعدمه لو قيل
 بشرط كان في حكم شرعي وهو عدم جواز الصلح فان من جهة واحدة
 لا يجوز صلته بالاجماع فلا قيام واما عند فليس في شرط بيان
 ان لا يقال ان هذه الصلح باطلا لاجتماع الحكم عندنا انما لا يجوز
 للاجتماع والحكم عندنا في انما لا يجوز ليس كل من الحكمين منفصل الآخر

قوله ولو جعل الحكم حكما واحدا
 فكيف يكون في كل من الطرفين
 انما يتناقض في نفسه لا يتناقض
 بالجملة مع عدم النفاة في كل من
 واحد من الطرفين فان قلت قد يتناقض
 اطلاقا لا جاعل في نفسه لا يتناقض
 الا في نفسه فاجاب بان النفاة في كل من
 ليس او باقضا فان قيل ليس بمتناقض
 مع كونه واحدا ان يكون في كل من
 فان جعلت في كل من احدهما
 عدم بطلان ما جاعل في كل من
 ان بطلان ما ليس بمتناقض
 فان في بطلان ما ليس بمتناقض
 بطلان الصلح واما ما قلنا في بطلان
 ما كان متناقضا فانما يتناقض
 انما يتناقض في نفسه

اما عندنا

عن الاخر لا تقتضي للاحد منهما بالآخر فيمكن ان يباح لواء يكون مختلما
 في الزوجين مضمينا في المشا والاش في يكون مختلما في المشا في الزوجين
 او من ضرورية كونه مختلما في احدهما ان يكون مختلما في الآخر واما ان يكون
 الا عند البعض الوجود في الصور ثانيا وعند البعض عدم في الصور ثانيا
 ويشترط عدم القابل بالفضل واما الاجماع المكون من هذا السند الزوج
 مع الابوين او الزوج مع الابوين ومسلمة الغنى بالغيوب فان الثابت
 حصول الوجود وحصول العدم فيجب لنا ان نشترط ان حصول الوجود وحصول العدم
 ان كانا مشتركين في حكم واحد شرعي في يكون الاقتران ابطالا للاجماع
 نظيره انه ليس للزوج والجد اختيار ليكره الباطل على النكاح عندنا وعندنا في
 لكل واحد منهما ولان الاختيار في القول بولادة الآدون الجدة خلاف الاجماع
 لان حصول الوجود وحصول العدم يشترط ان في حكم شرعي وهو وجوب
 النكاح فان الجدة لا تشرع عند عدم الاقال وانه بينهما حكم شرعي
 بخلاف الزوج مع الابوين والزوجية مع الابوين فان سواة الزوج
 والزوجية في ان للامثلة الجلى اولئك الباق لم تعهد حكما شرعيا وكذا في
 العيوب البنية السواء بينهما لم تعهد حكما شرعيا واما ان يكون الثابت
 عند البعض الوجود في كليهما او العدم في كليهما وعند البعض الوجود في احدهما
 والعدم في الآخر كجواز الصلح دون التوفيق في الكعبة عندنا في وجوب كليهما

قوله واما الاجماع المكون من هذا السند
 فيحصل ما اذا كان احد هما قاطبا بالثبوت
 في احدي الصورتين فخطا والا فلا يثبت
 فيها او بالعدم فيها

مطلبہ کے بیان کے لئے مناسب

و من بعد از این که در بطن آمده

147

لا يكفهم بالغاثة يعني في صورة
عدم عام اذ جامع بناء على بناء في صورة
واحد

قد استقرض المصنف من بعض
الرجال من اهل العلم والدين وقت نزول الحاديه
الرجوع قبل ان يتركها ووافيه ذلك جواز
دفعها الى الرجوع وادخل من استقرض
من الجهد من في الجماع ايضا وادخل من
بالاستراط ينفذ الجماع لكن لا ينفذ
الرجوع وبقول لا ينفذ الجماع
الرجوع وبقول لا ينفذ الجماع
الرجوع وبقول لا ينفذ الجماع

غير كنه في باقي الصحابة فحملوا الخلاف القديم مانعاً من الإجماع الثاني
لأن ذلك الحجة إنما هي خلافة دليل لا عينية ودليل باقي ولأن في صحيح
هذا الإجماع تفصيل لبعض الصحابة في الحجة عدم شرطه لأن المعبر اتفاق
أهل العصر وقد وجدوا دليله كان دليلاً لكنه لم يبق كما إذا نزل على عبد
الرحمن بن العباس ولا يلزم التفصيل الذي ذكره علم أن الضلال لما كان
بالنظر إلى الدليل أي لا يكون الدليل متروكاً بشرطه وإنما أن يكون
في الحكم بالنظر إلى الدليل أي يكون الدليل متروكاً بشرطه ومع ذلك
لا يكون موصلاً إلى الحكم الذي هو مقتضى عند الله تعالى فإن أراد تفصيل الصحابة
المعنى الأول فلام زمنية لأن الصحابة إذا اختلفوا وأقام كل واحد منهم
الدليل متروكاً بشرطه لا يكون أحد منهم ضالاً وخاطئاً بالنظر إلى الدليل
ثم إذا انعقد الإجماع بعدهم على أحد الطرفين فدليل الحجة لم يبق إلا أن
دليلاً لأنه حدث دليل أقوى وهو الإجماع لكن الإجماع لم يدل على أن
الدليل لم يكن قبل ذلك متروكاً بشرطه فلا يكون تفصيلاً بالنظر إلى الدليل
وإن أراد المعنى الثاني فلام أن تفصيل بعض الصحابة بالنظر إلى الحكم ممتنع
بل تفصيل حكمهم بالنظر إلى الحكم ممتنع فإنه إذا وقع الاختلاف بينهم في
الحكم لا تعذر منهم مع ذلك لا شك أن أحدتهم محط نظر إلى الحكم لأن الحكم عند

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and small dark spots, possibly due to age or handling. There is a faint, irregular stain near the top center of the page. The page is otherwise empty of any text or markings.

[illegible]

ويكون المظوف الى الاتباع بخير المظوف عليه وهو انما قد
 ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا يدخل فيها ما انه به البني
 اذ لو كان كذلك كان ما انه النبي عليه السلام غير سبيل المؤمنين و
 داخل في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين بموجب ما مركب مما انه به النبي
 ومن غيره هذا الغير يكون واجب الاتباع فان شرط كونه واجبا
 اتفاق الامة حصل المطلوب وان لم يشترط نفع عدم الاتفاق
 واجب الاتباع فمع تحقق الاتفاق اولى ان يكون واجب الاتباع
 كان سبيل المؤمنين مركب مما انه به النبي عليه السلام ومن غيره
 عليه السلام يكون غير سبيل المؤمنين فانباؤه يكون داخل في الوعيد
 لا يكون غير سبيل المؤمنين لان جزء الشيء لا يقصد في عدليه غيره
 عليه انه غنمته لان من له عشرة دراهم فقط يقصد ان يقول ليس
 دراهم مع اني لست اجد له عشرة واعلم ان هذا الاستدلال على ان
 قوله ليس يقوي لانه يمكن ان يكون ما انه به النبي عليه السلام غير
 ان لا يكون المظوف على المظوف عليه لان مفهوم ما

وقولهم كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية توجب الطهارة فيما يتعلق بالانسان
لو لم يكن تعالى ان ضلالا لا يقولون كما اذا بعد الحق الا الضلال ولا
سلك ان الامة الضالين لا يكونون خير الا ايم على الله قد وضعهم
بقوله حاتم بن بالمعروف وتنهون عن المنكر فاذا ايقنوا على الامر
بشيء يكون ذلك الشيء موعفا واذا اتوا عن الشيء يكون ذلك الشيء
فيكون اجابهم حجة وقوله وكذا جعلناكم امة وسطا والوسطا
العدل هو من قال او سطره وكل الفضائل تنحصر في الوسط بين الاطراف
والتنوير فان رؤس الفضائل الحكمة والعفة والشجاعة والعدل فالحكمة
تبيح كبحل القوة العقلية وعلى متوسط بين البراءة والعباد فتوسطه
ان تتصل القوة العقلية لا يمكن للقبول الوصول اليه لا في الدنيا ولا في الآخرة
ان يتوقف عليه لا يتوقف على شيء من شأنه النوع التفكير في الشايات والتفكير
في سائر القضا والقدور والسير في بحر العقل في البداء والمعاد كما هو واجب
الفلسفة والعفة على تبيح لذات القوة الشهوانية وعلى متوسط بين الشهوة
والكود والشجاعة تبيح لذات القوة الغضبية وعلى متوسط بين التهور
والحيي وانما فيهما التوسط لان النفس الحيوانية على مركب من الروحانية
فلا بد من توطئها لتتوسط في السير والسير لا يتوقف على الروح ثم التوسط
في هذا المجموع الى الحكمة والعفة والشجاعة على العدل فلذلك اوساط العدل
العدل هو من قال او سطره وكل الفضائل تنحصر في الوسط بين الاطراف
والتنوير فان رؤس الفضائل الحكمة والعفة والشجاعة والعدل فالحكمة
تبيح كبحل القوة العقلية وعلى متوسط بين البراءة والعباد فتوسطه
ان تتصل القوة العقلية لا يمكن للقبول الوصول اليه لا في الدنيا ولا في الآخرة
ان يتوقف عليه لا يتوقف على شيء من شأنه النوع التفكير في الشايات والتفكير
في سائر القضا والقدور والسير في بحر العقل في البداء والمعاد كما هو واجب
الفلسفة والعفة على تبيح لذات القوة الشهوانية وعلى متوسط بين الشهوة
والكود والشجاعة تبيح لذات القوة الغضبية وعلى متوسط بين التهور
والحيي وانما فيهما التوسط لان النفس الحيوانية على مركب من الروحانية
فلا بد من توطئها لتتوسط في السير والسير لا يتوقف على الروح ثم التوسط
في هذا المجموع الى الحكمة والعفة والشجاعة على العدل فلذلك اوساط العدل

والا فخرج من الايات دلالة على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية اما قوله تعالى
كنتم امة واحدة فان الحكماء المتكلمين على ما يشرع قوله تعالى من يفر بكم الا اذى وان الفصل
نعم بعض الحكماء بناء على ان الخطأ في الاجتهاد لا يوجب بطلان الوثيقة لا ينافي كونها عاملة بين الناس
المجتهدين لا وادرجة الامم لان المعصية والمنكر يجب الرأى والاجتهاد لا يلزم ان يكونا كذلك في الواقع

فالعقد المتعلق بالرسوخ على الصراط المستقيم وتنفي الزيف عن سواه
السبيل وقوله عليه السلام لا تجتمع ائمة على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه
المؤمنون حسنا فهو حسنة ما من من لا ادله له فهو من غير ان الاجماع
في فقههم ودينهم يشاققوا الرسول فقد ضلوا وما بعده من الناس
فدلالة على ان اتفاق مجتهدي عصر في بنية بنية وما ذكره من الاخبار لا يوجب
قبولها بل هو لا يوجبها الا بتواتر غير معلوم والاجماع دليل قاطع فيكون جازما في
ان يكون الدلائل الدالة على انه دليل قطعي دلالة على الاول المطالب
فاما اذ كررنا في خاطري فاقول ان مقتضى اعتبارها نوعان احدهما ما اتفقا
عليه جميع الناس في العدل والظلم في هذا النوع فيكون اعتبارها في
التواتر والوجوب لان الناس اذا اتفقوا في قضية فان لم يكن غائبة عنهم
فتم اطمئنانهم على الكذب بما حيل العقل اذ لو لا ذلك لزم القدر في التواتر
وان كانت غائبة عنهم فلم العقل به ان لم يتوقف على السمع فان وجبا
على تقدير تصور الطرفين في نفس الامر بديه او كسبا فلو لم يكن وجبا
في اعتقادهم بل لانه خطأ فموقع الخطأ بحيث لم يثبت عليه الا ببناء والحكمة
والعلماء وغيرهم في الازمنة المتطاوية يوجب ان الاعتقاد على العقل اصلا و
الحكم الضرورية في معناه الامارة في العقول وان لم يكن وجبا اصلا في
اتفاقهم والاتفاق لا يكون لولا ذلك لم يقدح في الجواب وان توقف على السمع حكم

والا فخرج من الايات دلالة على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية اما قوله تعالى
كنتم امة واحدة فان الحكماء المتكلمين على ما يشرع قوله تعالى من يفر بكم الا اذى وان الفصل
نعم بعض الحكماء بناء على ان الخطأ في الاجتهاد لا يوجب بطلان الوثيقة لا ينافي كونها عاملة بين الناس
المجتهدين لا وادرجة الامم لان المعصية والمنكر يجب الرأى والاجتهاد لا يلزم ان يكونا كذلك في الواقع

والا فخرج من الايات دلالة على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية اما قوله تعالى
كنتم امة واحدة فان الحكماء المتكلمين على ما يشرع قوله تعالى من يفر بكم الا اذى وان الفصل
نعم بعض الحكماء بناء على ان الخطأ في الاجتهاد لا يوجب بطلان الوثيقة لا ينافي كونها عاملة بين الناس
المجتهدين لا وادرجة الامم لان المعصية والمنكر يجب الرأى والاجتهاد لا يلزم ان يكونا كذلك في الواقع

فان حكم العقل لا يوجب قبوله بان حكمه باسناد الكذب من فائده فلو لم
وان لم حكمه فاتفقوا بالبرهان على قبوله من غير وجوب باطل فان قلت لم لا يجوز
ان واحد من اهل الشك حكمه واتبعة متابعين ثم بعد ذلك اتفقوا الباقي
كانت بين الروم والعدا قلت حكما من ان يعتقدوا ان الله في
عنده فلا يرد ذلك على ان الانبياء واهل البيت لم يخافوا ان يقتلهم الناس
على ترك الرسوم بل رفضوها ولم يعتقدوا انها في الصدور وايضا مثل ذلك
الاحوال يرد على التواتر في الماشية ولم يصدق فيها والى ما اتفقوا عليه
من اتهم عليه السلام في غير ما امره من قوا من اتهم عليه السلام فانه حكم
النبيين فلا وجب بعد وقد قال في اليوم اكلت لكم دينكم ولا تسلكوا الامم
التي ثبتت بصريح الوحي بالنبي الى الخلد الواقعة فيلزم غاية القدر لولم حكم
احكامكم كما لو ارد من الوحي الصريح وتثبت حكمها ما لم لا يكون الدين كما
فلا بد من ان يكون المجتهدين ولا يثبت احكامهم من الوحي فليس
المجتهدون في علم حكماء وانفقوا على ان يكون ذلك العصر قبوله فاقول
بينة مما ذكره حكم فلا يجوز قبوله في غير ما امره ولا تكونوا كالحول
تقروا واقتضوا من بعد ما حاكمهم النبياء فيقولون الذين اوتوا الكتاب
الامن بعد ما حاكمهم النبياء ايضا فلو لم يكونوا في كل فرقة طائفة الامة
يولدوا وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقين ان اتفقوا الطوائف على حكم

والا فخرج من الايات دلالة على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية اما قوله تعالى
كنتم امة واحدة فان الحكماء المتكلمين على ما يشرع قوله تعالى من يفر بكم الا اذى وان الفصل
نعم بعض الحكماء بناء على ان الخطأ في الاجتهاد لا يوجب بطلان الوثيقة لا ينافي كونها عاملة بين الناس
المجتهدين لا وادرجة الامم لان المعصية والمنكر يجب الرأى والاجتهاد لا يلزم ان يكونا كذلك في الواقع

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

التعليل على قوله فاجتبر واجعل القضية المذكورة على لوجوب الانعاط والاع
مكون على لوجوب الانعاط باعتبار قضية كلية وعلى ان كل من علم بوجود
السبب يحكم عليه بوجود المسبب حتى لو لم يقدّر من القضية الكلمة لا تصدق
التعليل لان التعليل انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلي صادقا فيكون
هذا البرهان صادقا واذا ثبت القضية الكلية ثبت وجوب القياس في الاحكام
الشريعة وهذا المعنى فهم من لفظ الفاء وعلى التعليل فيكون معناه بطريق اللغة
فيكون دلالته على قياسها بل عدم الدور وموانئ القياس بالقياس دلالة القياس
مقبولة اتفاقا ولا خلاف في العكس الذي يعرف به العمل استنباطا واجتهادا
ونظيره في نظرية القياس وانما اورد هذا التعليل من اجل ما ذكر ان القياس
في الاحكام الشرعية اعتبارا حسب الاعتبار في الامور التي ينطبق بها اراد
ان يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط القدر على العلم
الخط بالخطبة بالنصب الى معنى الخط ولما كان الامر لا ياتي والشيخ
يعرف الى قولنا يمتثل الى يعرف الى الخط يمتثل كما في قوله في بيان
يعرف الى القياس في تفسير القياس من خطا للعلم فيكون من الخط من خطا
والمراد بالمتثل القدر لانه روي ايضا بكلام كبير ثم قال والفضل روي الى الفضل
على القدر لانه فضل حال عن عوض حكم النقص وجوب المساواة ثم اورد بناء على
قوله والوحي الى هذا الحكم القدر والجنس اذ لها ينبت المساواة صوتا ومعنى اذا

طهره وايضا حديث معاذ فانه مشهور بنية الاصول فان قلت الاجتهاد قد يكون بغير انقياس فتنازع فيه كالا متنازع
 من النصوص الخفية البراءة او الحكم بالبراءة او العلية او انقياس النصوص الظنية ولو سلم فلا دلالة على الجواز بغير معاذ رضى الله
 قلت الاستنباط من النصوص ما يورث اجتهاد في الكتاب والسنة وكذا البراءة الاصلية على تقدير تسليم اجتهادها الى الاجتهاد لقوله تعالى
 قل لا اجد فيما اوحى الي محمدا الاية في انقياس وهو مطلق ولو اقتصر على مضمون العلية لما سكنت الاربع بقاء كثير من الاحكام وهي
 التي تبين على قياس غير مضمون العلية وجواز ذلك معاذ رضى الله تعالى عنهما واجتهاده فينبط في غير بدلالة النص وقد
 قال عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة
 واذا وجدنا هذه العلية سائر المكينات والموزونات اعتبرنا ما باللفظة

واذا وجدنا بين العدد سائر المكمل والموزون اعتبرنا تاما بالنظر

عليه السلام لما بعد معاذا الى اليوم قال رحم تقضى قال عافى كسا الله عافى فان

قال الله عز وجل في كتابه العزيز

وَأَمَّا الْبُيُوتُ الْمُبَنَّاتُ فَفِيهَا الصَّالِحِينَ وَاللَّهُ يَخْتَارُ

فمن روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: من روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديثا لم يرو عنه لم يرو عنه

وَمَا كَانَ النَّاسُ أَجْمَالًا يَلْبِغُونَكَ إِلَّا فِي كُفْرٍ وَكَفْرٌ يُفْتَنُ بِهِ النَّاسُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ غَافِلٌ

عطا و جلتی سے ناخاکہ العقیس نہ ہوں کہ جو دین سے اللہ عطا و جلتی سے

ای ۲ المول بان عیسیٰ عظیم ساین الکثیرا و العنبار بطریقہ القیس منہ و العنبار

خبرناه واوليج الدرر المكنونة عن خازنها وبلغوا ان للنور طهر

1000

1000

تعلیم و تربیت

تعلیم و تربیت

والدلالة على ان المصارف
التي هي من المصارف الاضافية لا يترحم
بمنه انه لا يجوز الصرف الي غيرهم
وانهم هم المصارف المصارف
سواء صرف اليهم او لم يعرف
الى البعض لا يتغير لو كان المصارف
وانما يلزم التغيير لو كان المصارف
ففيما ان الزكاة ملك للجميع
ففيما ان البعض صرف ملكا
صرفا الى البعض صرفا
الى غيرهم ان يطلع الجميع
لانه قد سبق ان يطلع الجميع
الحسن على الجنية انما يكون
استغراق فلا يمنع تعييل عدم
يراد الفقهاء انما في بعض
بغير الاستغراق انما في بعض
المطلوب هنا جواز صرف
وهذا لا يتعارض مع ان التعييل
فلا مدخل في ذلك من ان التعييل
كيفية الحكم بطلان الجنية
ان يلزم الحكم بطلان الجنية
كيفية الزكاة
منع له الاماكن
فوق على ان انما في بعض
جميع المصارف التي هي من
بطلان في جميع المصارف
الصرف الى جميع المصارف
منافى قلت انما في بعض
المنع كل من في المصارف
ربما يتبين ان في المصارف
والا حاشا في المصارف
الجميع في المصارف
استغراق

اي صلاح المحل وهو عبد الله مثلا للصرف الى الفقير وهو بصير
لصلاح اي صلاحية انما للصرف الى الفقير تصير موقوفاً اليه واما
من فقوره الى الفقير يتعلق بالصرف وبابنده اليه يتعلق بالوقوف وليس
بمتعلق بالصلاح وبند واما يبي يتعلق بقوله صرفا وقوله حكما شرعيا
فخر صار هذا الحكم هو الحكم المذكور وفي قوله ان الصدقة واقعة الاتداء
لانه قد سبق ان يطلع الجميع
الحسن على الجنية انما يكون
استغراق فلا يمنع تعييل عدم
يراد الفقهاء انما في بعض
بغير الاستغراق انما في بعض
المطلوب هنا جواز صرف
وهذا لا يتعارض مع ان التعييل
فلا مدخل في ذلك من ان التعييل
كيفية الحكم بطلان الجنية
ان يلزم الحكم بطلان الجنية
كيفية الزكاة
منع له الاماكن
فوق على ان انما في بعض
جميع المصارف التي هي من
بطلان في جميع المصارف
الصرف الى جميع المصارف
منافى قلت انما في بعض
المنع كل من في المصارف
ربما يتبين ان في المصارف
والا حاشا في المصارف
الجميع في المصارف
استغراق

لأن الصدقة والفقير لا يمكن ان يراد بها المانع فان حق التوزيع
اذا دخل على المانع بطل الفقير يراد الجنس ايضا في هذا الموضع لو اراد المانع
وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس وسع احد ان يوزع جميع الصدقة على جميع الفقراء
بحيث لا يؤثم احد على انه ان اراد به ان يبطل مدعيه في الله وادام يكتفي
بالمعروف ان المراد بالجنس فقير اذ ان تبطل الصدقة بجنس الفقير المسكين من غير ان
يراد الا ان يكون المانع للمانع الذي يوجب التوزيع على الافراد
فيكون لقد المصارف والتكبير لتفطيم الله تعالى فاداء اليه وذكر لفظه ان يكونان

يكونان في معنى المنصوصين اعلم ان بعض العلماء فرقوا بين الكبير والعظمة
فانه جاء في الاحاد والآية الكبير يأمره الله والعظمة ازارى فالكبير يصفه
على معنى بمنزلة الاله الثاني والعظيم يميز الاله والاول ادل الظهور
والثاني على البطون فلما يكون الله اعظم واجل على الكبير لكن تقول قوله
وربك تكبر لا يرد قبلك التكبير لانه لو قيل وربك قبل الله اكبر لا يفيد
معنى نقصه وربك تعظيم اي قل او افضل نافه تعظيم الله تعالى والوقوف الذي ذكرنا
بين الكبير والعظمة لا يفيد لانه ليس في وسع العبد ان يمازك المفعول في وسعه
وذكر الله تعالى بالتعظيم والاحلال والثناء المفعول بين الكبير والتعظيم والاحلال
على انه ليس بنفسه سبحانه عز وجل على البعض لا سيما اذا كانت من جنس واحد واذا كان
المقصود التعظيم على كل تقدير والتعظيم يكون في معنى الله اكبر وقوله فاداء التعظيم
راجع الى سائر دفع التعظيم واما ذكره في هذا لان فيه في مثل التكبير مع شريك وهو
كذلك في معنى المنصوصين اعلم ان بعض العلماء فرقوا بين الكبير والعظمة

يكونان في معنى التخصيص اعلم ان بعض العلماء قد قوا بين الكبير والقطعة
 فانه جاء في الاجازة الالينية الكبير بأمره وآخ والعظم ازارى فالكبير يوصف
 على وجه غير آراء الثلاثين والعظم يميزه الازار قال اول ادل الظهور
 والله على البطون فلا يكون الله اعظم واجل على أكبر لكن نقول قوله تعالى
 وربك أكبر لا يراد به قل الله أكبر لانه لو قيل وربك قل الله أكبر لا يفيد
 معنى نقصه وربك فاعظم أي قل وافعل فانه تعظيم الله تعالى والتوق الذي ذكره
 بين الكبير والعظم لا يفيد لانه ليس في وسع العبد انما ذك المقع بل في وسع
 ذكر الله بالتعظيم والاحلال وانما المقع المشترك بين الكبير والتعظيم الاحلال
 على انه ليس بمقتضى الالهية عزه عما البعض لهما اذا كانت من جنس واحد واذا كان
 المقصود التعظيم على تعظيم التعظيم يكون في معنى الله أكبر وقوله فاداء القيم
 راجع الى استدفع القيم وانما ذكره هنا لان في مثل التكبير مع شريك وهو
 كونهما في معنى المقصود ذلك فهو ما في سلك واحد استعمال الاله الاله في يجوز
 بطلانها اعلم انه ان اورد ان الحال على قوله تعالى وان من السماطها
 وقوله عليه السلام لا تطهروا رقبته وادناه لا بد ان يعلم ان غير الاله يطهرون
 اورد على قوله فحقه واقرضه ثم اعتليه بالافوار والكموان استعمال الاله
 ليس مقصودا بالاله والمقصود بالاله الاله في يجوز بطلانها واعلم ان
 بطلان الحديث بانه الماشا لكونه غير معمول في الاصل وهو في الحلقا في الحديث

فان ازاله معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا لكونه وهو
 ان لا ينجح كل ما يصل اليه ولان كل ما يصل اليه بطريق طبيعي فيكون له كل ما يصل اليه بطريق طبيعي
 قانع بكونه اوجب كمالا لحدوثه فان قيل لا يمكن ان ازاله كذا غير معقول
 وجب اليه كذا لانه لم يزل يات في كل وقت ففصل الى فصله **فصل في** العقل
 قبل الوقوف على كماله العقلية اختصوا في تعريف العقل فقال البعض العقل هو
 اي ما يكون دائما وجودا فيكم وقالوا العقل الشرعي كمالا ما هو في الانا
 ليست في الحقيقة فترى بل المتوهم ان الله تعالى قد يدخل العباد في نوعه
 ولا يوجب الوقوف بينهما كل الوقوف لان الاحكام بالثبوت مضافة الى العقل
 كالمكان في الشرع والقصاص الى العقل وليست الاحكام مضافة الى العلامات
 كما رجم الى الاصل فما تبين الوقوف بين العلم والعلامه وقيل التوهم في
 وجوده انما ثبت كون العلم ان البعض عرفوا العقل بالوجود والامر بالوجود
 وجوده انما هو في النفس والصور والاشياء لا في الوجود والبعض اطلقوا العقل بالوجود
 فانها في الحقيقة ليست بكونه بل العقل الشرعي كمالا ما هو في الانا لان الحكم فيهم فلا يوزن
 فيه في ذلك واما في هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصلحة هو ان الحكم القديم
 فان ايجاب الله تعالى في ذلك والوجوب حاد فالحكم القديم هو في الحكم القديم
 في الحكم القديم بل في الوجود الى ان يجمع ان الله تعالى لا يوجب الحكم القديم في الحكم القديم
 حاد كمالا لو كان مثله فالحكم يكون توترا في الحكم حكمه بوجوب ذلك لا يوجب ذلك الامر
 الحاد في الحكم

فان ازاله معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا لكونه وهو
 ان لا ينجح كل ما يصل اليه ولان كل ما يصل اليه بطريق طبيعي فيكون له كل ما يصل اليه بطريق طبيعي
 قانع بكونه اوجب كمالا لحدوثه فان قيل لا يمكن ان ازاله كذا غير معقول
 وجب اليه كذا لانه لم يزل يات في كل وقت ففصل الى فصله **فصل في** العقل
 قبل الوقوف على كماله العقلية اختصوا في تعريف العقل فقال البعض العقل هو
 اي ما يكون دائما وجودا فيكم وقالوا العقل الشرعي كمالا ما هو في الانا
 ليست في الحقيقة فترى بل المتوهم ان الله تعالى قد يدخل العباد في نوعه
 ولا يوجب الوقوف بينهما كل الوقوف لان الاحكام بالثبوت مضافة الى العقل
 كالمكان في الشرع والقصاص الى العقل وليست الاحكام مضافة الى العلامات
 كما رجم الى الاصل فما تبين الوقوف بين العلم والعلامه وقيل التوهم في
 وجوده انما ثبت كون العلم ان البعض عرفوا العقل بالوجود والامر بالوجود
 وجوده انما هو في النفس والصور والاشياء لا في الوجود والبعض اطلقوا العقل بالوجود
 فانها في الحقيقة ليست بكونه بل العقل الشرعي كمالا ما هو في الانا لان الحكم فيهم فلا يوزن
 فيه في ذلك واما في هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصلحة هو ان الحكم القديم
 فان ايجاب الله تعالى في ذلك والوجوب حاد فالحكم القديم هو في الحكم القديم
 في الحكم القديم بل في الوجود الى ان يجمع ان الله تعالى لا يوجب الحكم القديم في الحكم القديم
 حاد كمالا لو كان مثله فالحكم يكون توترا في الحكم حكمه بوجوب ذلك لا يوجب ذلك الامر
 الحاد في الحكم

الامر كقصاص النفس والاحراق بالنار ولا فرق في هذا بين العقل والعقل
 والشرعية وكل من جعل العقل العقلي فترى بذواها يجعل العقل الشرعي كذا
 ومع المعزة فكما ان النار على الاجزاء عند ما لا يخلق الله تعالى الاحراق
 فان القتل عند غيره حتى على وجوب القصاص عقلا ايضا وكل من جعل العقل
 العقلي فترى مع ان جوت العادة الالائية خلق الارض عقيب ذلك
 فيخلق الاجزاء عقيب ما في النار لا اياها فترى بذواها يجعل العقل الشرعي
 كذا فانه حكمه انما هو في ذلك الشيء يوجد عقيب الوجوب حسب جود الاحراق
 عقيب ما في النار فان المتوهم ان الله تعالى قد يدخل العباد في نوعه
 في الكلام الا ان يقال بالنسبة اليها فان الاحكام تضاف الى الكسب
 فانما ثبت كونها في الاحكام الى الكسب الظاهرة في القصاص بالقتل وكونها
 في الحقيقة المعقولة ليست باجل في ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الكسب فندا
 مع كونها توترا وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب بعض الناس عرفوا العقل بال
 مع ما يكون باعنا لشرع على شرع الحكم كذا في قولك خذوا منكم الاكرام
 باعنا على العقل والقتل الباعث لشرع على شرع القصاص صيانة للنفس
 وقوله لا على سبيل الايجاب احراز عن عقاب المعزة فان العقل توجب على الله تعالى
 شرع الحكم عندكم على ما في ان الاصل للعباد وارجب على الله عندكم اي المستل
 على حكمه فيصوده لشرع في شرع الحكم هذا تفسير الباعث لا على سبيل الايجاب

فان ازاله معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا لكونه وهو
 ان لا ينجح كل ما يصل اليه ولان كل ما يصل اليه بطريق طبيعي فيكون له كل ما يصل اليه بطريق طبيعي
 قانع بكونه اوجب كمالا لحدوثه فان قيل لا يمكن ان ازاله كذا غير معقول
 وجب اليه كذا لانه لم يزل يات في كل وقت ففصل الى فصله **فصل في** العقل
 قبل الوقوف على كماله العقلية اختصوا في تعريف العقل فقال البعض العقل هو
 اي ما يكون دائما وجودا فيكم وقالوا العقل الشرعي كمالا ما هو في الانا
 ليست في الحقيقة فترى بل المتوهم ان الله تعالى قد يدخل العباد في نوعه
 ولا يوجب الوقوف بينهما كل الوقوف لان الاحكام بالثبوت مضافة الى العقل
 كالمكان في الشرع والقصاص الى العقل وليست الاحكام مضافة الى العلامات
 كما رجم الى الاصل فما تبين الوقوف بين العلم والعلامه وقيل التوهم في
 وجوده انما ثبت كون العلم ان البعض عرفوا العقل بالوجود والامر بالوجود
 وجوده انما هو في النفس والصور والاشياء لا في الوجود والبعض اطلقوا العقل بالوجود
 فانها في الحقيقة ليست بكونه بل العقل الشرعي كمالا ما هو في الانا لان الحكم فيهم فلا يوزن
 فيه في ذلك واما في هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصلحة هو ان الحكم القديم
 فان ايجاب الله تعالى في ذلك والوجوب حاد فالحكم القديم هو في الحكم القديم
 في الحكم القديم بل في الوجود الى ان يجمع ان الله تعالى لا يوجب الحكم القديم في الحكم القديم
 حاد كمالا لو كان مثله فالحكم يكون توترا في الحكم حكمه بوجوب ذلك لا يوجب ذلك الامر
 الحاد في الحكم

فالمراد من الجبلي المصلي والمراد من كونه مستمرا على الحكمة ان ترتب الحكم
على من العبد يحصل له حكمه فان العبد لوجوب الفصل القتل العمد والعدوان
ولا يتصور اشتراكه على الحكم الا بهذا المعنى من جلب نفع اى الى العباد او
او دفع ضرر اى عن العباد وهذا مبني على ان افعال الله تعالى معلقة بصلها
العباد عنه نافع ان الاصل لا يكون واجبا عليه من خلافه للعقل
وما بعد عن الحق قول من قال لا يغير معلقا له فان نفعه الانبياء لا يمتد
الخلق واطار المغرب لتقديرهم في اسم التعليل فقد انك الشق وقوله
وما خلفت الحق والانس لا يعبدون وقوله وما امروا الا يعبدوا
الله وامثال ذلك كثير في التوراة وداله على ما قلنا وايضا لوم يفعلون في
اصلا يلزم العبد وليكن ان فعله نفعي فان لم يكن حصول ذلك النفع
اولي به من غيره امتنع منه فعله وان كان اولي به كان مستكلا به فيكون
ناقضا وقول عبد الله انما يكون مستكلا به لو كان النفع اجمعا اليه
راجع الى العبد واجبا على ذلك ان يحصل مصل العبد وعدته ان استويا
بالنسبة لا يكون نفعه اجمعا الى العمل لانه يلزم الترجيح على
مخرج وان لم يستويا بالنسبة يكون فعله اولى بغيره الاستكمال القول هذا
الجواب مرضي لانا لان انه ان استويا بالنسبة لا يكون نفعه اجمعا
ولان الترجيح من غير مخرج لم يلزم ان يكون الا وتوينا بالنسبة العباد
وكون

فقره و من امكن تعميل فقد انفق لان تعميلا
يعمل عليه علم السلام ان ينفذ او الخلق لا ينفذ
لها وكذا تعميلها لا ينفذ على يد الخلق
علم السلام ان ينفذ الخلق لا ينفذ
بواسطة الخلق لا ينفذ الخلق لا ينفذ
بواسطة الخلق لا ينفذ الخلق لا ينفذ

وكون العمل بهذا السبب منسباً الى كونهما بحيث يوجب النفع الى العباد
وتدفع الضرر عنهم سبب منسباً والوصف المناسب ما يوجب نفعاً او يدفع ضرراً
وقد قال الحكماء الامام ابو زيد رحمه الله المناسب لو عرض على العقول تلقينهم
بالقبول وقد ذكرنا ان المناسب اما حقيقى او افتدائى فاطبعوا بالمصلحة
دينية كرياضة النفس لتزويد الاخلاق فالوصف المناسب كل كمال نفسى
وشهودا شرا والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة برياضة النفس
وقهرها او دينية وعلى ما مر في رتبة ومخارج حفظ النفس الى الله تعالى
والدين والعقل فمن لم يلبس الحكمة والمصلحة شرعية القصاص والضمان
وحدة الزنا والبهادورة السكر او الوصف المناسب القتل العمد او
السرقه والغصب مثلاً او الزنا وحبية الحافرة والكسار او ما يحتاج اليها
كما في تزويج الصغيرة فالوصف المناسب هو الصفة والحكم شرعية التزويج
والحكم والمصلحة كون التولية حتى اكتملوا وهذا المصلحة في ضرورة كنهها
في محل الحاجة لا يمكن ان يعوت اكتملوا الى بدل واما ان لا يكون ضرورة
ولا مناجا اليها بل للنهي من كرمه القاذور والفساد والاعتقاص
الادنى ملائمتها والافعال ما يشقونكم منه مناسب ثم اذا نظرنا
خلافه كسائر الحكم لبطالان بيوتها فمن حيث انها بحسب تناسب الافعال والبيع
يقضى الانواع لكن معنى الحكم كونهما نفعاً من صهي الصلوة وهذا الايناسب

قوله والوصف المناسب ما يوجب نفعاً او يدفع ضرراً قريباً مما ذكره الامام في المحصول انه الوصف الذي ينفع الى
 يوجب نفعاً او يدفع ضرراً قريباً او يوجب نفعاً او يدفع ضرراً قريباً او يوجب نفعاً او يدفع ضرراً قريباً
 المناسب بالوصف المناسب لافعال العادات والاول قول من يوجب الامكان الثاني انه بالضم من مقتضى الحكم
 والمصلحة والثاني قول من قال في ذلك وقال الامام القاضي ابو زيد المناسب ما لو عرض غلب المقول لمقتضى
 بالقبول يعني اذا عرض على الفعل ان هذا الحكم انما شرع لاجل مخرج المصلحة يكون ذلك الحكم موصل الى تلك

[illegible]

وہی ہے جو کہ

و اما در این باب که از کتب معتبره و مشهوره است

وكانت في ذلك الوقت من سنة ١٢٠٠ هـ

ان اوبكون انما هو
الاسم الذي يسمون به
فصل بين اسمي
والجمل والمجموع
والمجموع اسم
الحق والحق هو
الله تعالى

فإنه لا يمكن في الأصل ثابت بالضرورة إلى الجواب عن **سؤال** الحتم في هو نفس أو كان مقولاً في كماله
بالضرورة دون التمسك لأنه لا معنى للعللة إلا ما ثبت به الشيء ولا شيء مما ثبت بها سوى **الحكم** وهذا يعيد إلى النزاع بأن ما ثبت
في الأصل بالضرورة هو موجود في النزاع ثبت فيه أيضاً وعدم التمسك لا يصلح ما يصلح على جواز العللة القاصدة المقصودة
فاجاب بأن الحكم في الأصل ثابت بالكنس سواء كان مقولاً الشيء أو لم يكن على أو لم يعمل فبعد التمسك لا يضيف إلى العللة
فإنه

[illegible]

بیت اولیٰ علی بن
ابان کو متعلقہ

هذا هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود
الذي هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود

لا بد من ان الشارح اعتبره او لم يعتبره وعند الشارح في بيان جود الوجود
كما في كمال الوصف على العلية مع الاقتضاء على مورد الوصف فاصل المضاف
انه اذا كان الوصف مقترنا بمورد الوصف او الوجود لا يمنع الوقوف على
الاعتناء على كونه عندنا خلافا لغيره الذي ذكرنا من بين المضافات
عدم صحة التعديل بالوصف القائم عندنا ووجهه في عدمه الخلاف انه اذا وجد
في مورد الوصف صفان فاحد منهما متغيرا والآخر ثابتا في الخارج على ما
المتغير بالمتغير ام لا فنحن نكفي وعندنا لا فانه لا اعتبار بالمتغير على
الوصف القائم فانما هو وجوده لا غلبه لظن فلا يراكم غلبه على الوصف
المتغير المؤثر كما ان يؤمن ان خصوصية ما حصلنا في الحكم فهذا المعنى
التعديل بالوصف المتغير المؤثر كذا معنا الا اذا كان الوصف القائم
يثبت غلبته بالوصف المؤثر على السلام حركته في غير ما ثبت غلبته ويكون ما
منه وصف آخر فان قيل فبكم بالصفة لكونه في المصروف تعديل بالوصف
القائم فلنا لا بل متقوا الى المضاف فيلزم ثبوتها الى المضاف كما يكون وصفا
مؤثرا او قد جعلتم بين المسئلة بينية على التاثير فلنا منع قولنا ان الصفة لكونه
في المصروف وان كون الذمب والغضه خلقا ثلثين دليل على انها غير مؤثر
الى الحاجة الاصلية بل تمام اموال النصارى طاعة فيكونا من المال الثاني
وتأثير المال الثاني في وجوه لكونه عوق شرعا فيكون كون الصفة لكونه ان

هذا هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود
الذي هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود

انما لا شأن له في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود
من العرض لما يعلق على ما في الوجود والاعتناء به من العرض لما يعلق على ما في الوجود

ان الغنية من حيث كون المال ناميا فكون على مخرج باعتبار ان الرابع
فانه اذا كان الوصف مقترنا بمورد الوصف او الوجود لا يمنع الوقوف على
الاعتناء على كونه عندنا خلافا لغيره الذي ذكرنا من بين المضافات
عدم صحة التعديل بالوصف القائم عندنا ووجهه في عدمه الخلاف انه اذا وجد
في مورد الوصف صفان فاحد منهما متغيرا والآخر ثابتا في الخارج على ما
المتغير بالمتغير ام لا فنحن نكفي وعندنا لا فانه لا اعتبار بالمتغير على
الوصف القائم فانما هو وجوده لا غلبه لظن فلا يراكم غلبه على الوصف
المتغير المؤثر كما ان يؤمن ان خصوصية ما حصلنا في الحكم فهذا المعنى
التعديل بالوصف المتغير المؤثر كذا معنا الا اذا كان الوصف القائم
يثبت غلبته بالوصف المؤثر على السلام حركته في غير ما ثبت غلبته ويكون ما
منه وصف آخر فان قيل فبكم بالصفة لكونه في المصروف تعديل بالوصف
القائم فلنا لا بل متقوا الى المضاف فيلزم ثبوتها الى المضاف كما يكون وصفا
مؤثرا او قد جعلتم بين المسئلة بينية على التاثير فلنا منع قولنا ان الصفة لكونه
في المصروف وان كون الذمب والغضه خلقا ثلثين دليل على انها غير مؤثر
الى الحاجة الاصلية بل تمام اموال النصارى طاعة فيكونا من المال الثاني
وتأثير المال الثاني في وجوه لكونه عوق شرعا فيكون كون الصفة لكونه ان

هذا هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود
الذي هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود

هذا هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود
الذي هو الوجه الثاني في كون الوصف بالصفة لا يوجب الوجود

هذا هو الوجه في ما ذكرناه من ان
 في الاصل والاعتبار
 في الحكم

وكذا انظر الى اولى كونها ما هو قديم او يترب على الشيء فلو اكرم
 العالم او وقع جوابا لكونه واقعا امره في ان يارر رمضان فقال اخفى رغبة
 او يكون حيث لو لم يكن على ما يفيد كونها من الطوائف ولعل ان هذا امر
 فلو كان ان اذا وقعت بين التلحين يكون لتعليق الاول والثانية قوله
 وما ابرئ نفسي من النقل تارة بالسر ونظائر كثيرة فاما ان يكون ان
 في مثل هذا الكلام لتعليق او يكون تقدير لان والطرف غير الاما ولو اريد
 لو كان على ابيك من الحديث او يوفق في الحكم بين الشين وصف مع ذكرها
 قول الفارس همان ولا اجل سهم فانه فوزه الحكم بين العاصم والراجل
 وصف الفارس وصفه فقول مع ذكرها اما ان يرجع الضمير الى الحكم باعتبار
 انه ذكر الفوق بين الشين في الحكم ففهم المكان فخرج الضمير اليها او يرجع الضمير الى
 الشين او ذكر احد ما الى احد الحكمين او احد الشين هو العامل لا يرب فان
 فان تخصص الفاعل بالمتبع من الارث مع سابقة الارث فهو بان على المنع القتل
 او يوفق بينهما بطريق الاستثنا فهو الامعقون قال الامعق وان طلقه من
 من قبل ان تسومين وقد فرضتم له في ربيته نصف ما يملكه الا ان يعفون
 فالعفو يكون على سقوط الموقوف او بطريق الغاية فخرج بطريق او بطريق
 الشوط فمثلا مثل فان اختلفت بين ان يبيعوا كيف شئتم فاختلاف المتبع
 يكون على ان البيع واعلم ان في هذه المواضع ان سلم العدة بما مال ان سلم

هذا هو وجه ما ذكرناه من ان
 في الاصل والاعتبار
 في الحكم

اسلم العدة لان العدة في هذه المواضع غير مسلمة فلو وقعت امره
 لانه ان نسب الحكم الى المواضع يمكن ان يكون المستثنى من حكمه العدة
 كمنك حرم الصوم مثلا لكن بعض الحكماء لا يمكن لها العكس السلام لان
 وان رد لان الشرع ان كانت على تكلم وحدثت بغير القطع فصارا
 وكذا في زنة ما هو في وجوب وايضا النص يدل على ترتيب الحكم على تنك
 العقب في كونها امره في كونها لا على كونها مناطا فانه يمكن ان يكون تنك
 حرم الصوم وايضا الغاية والاستثنا لا بد لان على العدة فانها لا باع
 كما جاءهم على ان الصنف على ثبوت الولاية عليه المال فانها لا تقاوم شرطها
 الملاءمة على ان يكون على وقوع العمل الشرعي والحق ان المراد منه ان الشرع
 اعتبر تنك الوصف في تنك الحكم وكفى بالتنك بعد ما بعد ان يكون خص
 من كونه متضمنا لمصلحة فان هذا امر سهل لا يعمل اتفاقا وكلية هذا ان يكون
 متضمنا لمصلحة لكن كلما كان التنك اقرب كان العكس اقوى الا ان يرد ان ينقل
 ينقل بقوله وكفى بالتنك بعد ما بعد ما والملازم في الصنفان على ثبوت الولاية
 على ما فيه من العجز وهذا هو اوافق لتعليق رسول الله عليه السلام لطهران سور
 بالطواف لا فيهم القرون فان العدة في احدى الصور تنبأ الصنف وفي
 الاخرى الطواف بالعتان وان اختلفتا كثيرا مندرجتان في نفس احد
 وهو القرون والحكم في احدى الصور تنبأ الولاية وفي الاخرى الطهران

ولاشك ان شرط او صفة كالشهود في الخارج هذا نظير ان شرط او صفة
 رجالا او مملوكا نظير ان شرط او صفة الحكم او صفة كصوم بعض
 اليوم نظير ان شرط او صفة الحكم لان فيه نصب
 الشرع بالبراي فلا يجوز ابتداء لما اذا كان لا اصل فيه كشرط انفق
 في بيع الطعام بالطعام عند ان في يده فان لا شرط التقابل عند
 ان في يده اصلا وهو الفرق ولو ان يدره اصلا اي بوجوه البيع يدره
 التقابل عندنا اصلا وهو مع سائر السلع فلما حصل ان شرط انفق
 عند ان في يده وان كان ان شرط فانه يوجد اصل وهو الفرق
 وعدم شرط عندنا كذا يوجد اصل وهو مع سائر السلع فالتقابل
 ان لا تعدية هذا انما لو انما قلت هذا الازن قلت هذا الفصل في اصول
 الاسلام ولم ادر ما راده فان اراد ان العكس لا يجري في من انشأ اصلا
 فهذا لا يصح وقد قال في آخره انما انكرنا هذا الملة اذا لم يوجد في الشرع
 اصل صحيح فليس فاما اذا وجد فلا بأس وان اراد به لا يصح في من الاثر
 الا اذا كان لها اصل فلا يصح تخصيص من الامور بهذا الحكم ولا فائدة
 في تفصيلها بل يكفي ان يقول لا يصح العكس الا اذا كان لا اصل فيه
 معلوم من تعريف العكس فانه تعدية الحكم من الاصل الى النوع بعلة متخذ
 والى في ان العكس ان لا يثبت عليها لغة اخرى يصح لتفصيل كل شيء يوجب

بأن يكون موافقا لما في

فيه ذلك المعنى حكم فليكن هذا المعنى لا يكون انما العكس بالعباس لان
 العكس في الحصة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليليا بغير
 وهذا هو المختلف فيه **فصل في العكس على وجهي فالحق في سائر الاحكام**
 لكنه اعم من العكس الحق فان كل عكس في حق ان وبس كل سخن
 قياسا فقيلا لان الا سخن قد يطلق على غير العكس الحق ايضا كما ذكر
 في المتن كمن الغالب في كتب الصيغ انما اذا ذكر الا سخن اريد به العكس
 الحق وهو لا يقيما على العكس الحق الذي سبق اليه الا فهم هذا العكس
 وبعض السكس خبر وان في توبه وتوبه الصحيح هذا وسواءه دليل في مقابل
 العكس الجلي وهو سبق اليه الا فهم تقيمه للعكس الجلي وهو في عندنا لان
 فهو بالبدل لا بل التي هي جبا عا ضمه ومور الجلي الا سخن وهذا كمن بعض الناس
 العمل بالاسخ في كلامهم فان انكروا هذه النسبة فليما حقه في الاصطلاح
 وان انكروا من حيث المعنى فليما ايضا لاننا نفي به دليل من الاداء المتفق عليها
 بفتح في معاد العكس الجلي ويجلي به اذا كان اقوى من العكس الجلي فانه لا يمكن
 لانه اما بالاشارة كالم والاجان وبقي الصوم في النبان واما بالاجزاء كما
 في الاصل والاضرون كطهران الحياض والابار واما بالعكس الحق وذكر
 الى العكس الحق قسمين الاول اقوى اثره اي ثابته ومظهر حقه وقوله اي
 اذا نظرنا الباد في النظري حقه ثم اذا تأملنا حتى التأمل علم انه فاسد

الاستحقاق

في هذا المعنى حكم فليكن هذا المعنى لا يكون انما العكس بالعباس لان
 العكس في الحصة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليليا بغير
 وهذا هو المختلف فيه **فصل في العكس على وجهي فالحق في سائر الاحكام**
 لكنه اعم من العكس الحق فان كل عكس في حق ان وبس كل سخن
 قياسا فقيلا لان الا سخن قد يطلق على غير العكس الحق ايضا كما ذكر
 في المتن كمن الغالب في كتب الصيغ انما اذا ذكر الا سخن اريد به العكس
 الحق وهو لا يقيما على العكس الحق الذي سبق اليه الا فهم هذا العكس
 وبعض السكس خبر وان في توبه وتوبه الصحيح هذا وسواءه دليل في مقابل
 العكس الجلي وهو سبق اليه الا فهم تقيمه للعكس الجلي وهو في عندنا لان
 فهو بالبدل لا بل التي هي جبا عا ضمه ومور الجلي الا سخن وهذا كمن بعض الناس
 العمل بالاسخ في كلامهم فان انكروا هذه النسبة فليما حقه في الاصطلاح
 وان انكروا من حيث المعنى فليما ايضا لاننا نفي به دليل من الاداء المتفق عليها
 بفتح في معاد العكس الجلي ويجلي به اذا كان اقوى من العكس الجلي فانه لا يمكن
 لانه اما بالاشارة كالم والاجان وبقي الصوم في النبان واما بالاجزاء كما
 في الاصل والاضرون كطهران الحياض والابار واما بالعكس الحق وذكر
 الى العكس الحق قسمين الاول اقوى اثره اي ثابته ومظهر حقه وقوله اي
 اذا نظرنا الباد في النظري حقه ثم اذا تأملنا حتى التأمل علم انه فاسد

النظام فاسد الباطن وبالعكس فالاول من العكس يرجع على كل اثنان
 وثانيه مردود بقى الاخير ان فالاول من الاثنى اى صحيح النظام والباطن
 يرجع على كل اثنى على قيس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكس وثانيه مردود
 اى ثاخذ الاثنى وهو فاسد الظاهر والباطن بقى الاخير ان اى الاثنى
 ومما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكس فالتعارض بينهما وبين اخير العكس
 ان وقع مع اختلاف النوع فظاهر فساد باء النظر كل اذا توصلت بين
 صحة اقوى مما كان على العكس اعلم ان التعارض بين كل واحد من هذين صحيح
 من الاثنى اى صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكس وبين كل واحد من اخير القياس
 ان وقع مع اختلاف النوع وهذا في صورتيه احدى ان يعارض صحيح الظاهر
 فاسد الباطن من الاثنى فاسد الظاهر صحيح الباطن من العكس وثانيهما
 ان تعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاثنى صحيح الظاهر فاسد الباطن
 من العكس فلا يمكن مظهر فساد باء النظر كل اذا توصلت بين صحة اقوى
 مما كان على العكس آكان قياسا او اثنا ومع ثباده ان امكن فالتعكس
 اولى اى ان وقع التعارض بينهما مع اتحاد النوع ومما ان يعارض اثنى صحيح
 الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او يعارض اثنى فاسد النظام صحيح الباطن
 قياسا كذلك يكون العكس احيانا في صورتين وانما قلنا ان امكن لانا
 لم نجد تعارض العكس الاثنى على هذه الصفة والنظام انه اذا كان الاثنى على

على صفة كان العكس على خلاف تلك الصفة لان العكس لا يكون صحيحا
 في نفس الامر الا وقد قبل الشرع وصفه من الاوصاف على حكمه انما
 وجد ذلك الوصف مطلقا او كليا وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك
 الحكم كونه وجد ذلك الوصف باحد الوصفين المذكورين في الفروع فيوجد
 الحكم فان كان العكس بين الصفتين يعارض قياسا صحيحا آكان حليا
 او خفيا لانه لا يمكن ان يحل الشرع وصفا آخر على التقيض كالحكم بالبيع
 ثم يوجد هذا الوصف في الفروع اذ لو كان كذلك لم يحكم الشرع بالتناقض وهذا
 محال على ان يقع وقد علم ان تعارض قياسا بين صحيحين في الواجبات متنع
 وانما يقع التعارض بين الصالح والعقد فالتعارض لا يقع بين قيس
 قوى الاثر وآتى كذلك كذا لا يقع بين قيس صحيح النظام والبطلان وبين
 اثنى كذلك كذا لا يقع بين قيس فاسد النظام صحيح الباطن وبين اثنى
 كذلك وما ذكره من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل في هذا
 التفصيل ايضا لانه لا يخفى اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى
 كل من التقديرين لا يخفى اذا توصلت الى التامل تبين صحة او تبين فساد واذا
 كانت التهمة في هذه الافاق فتقوى الاثر وضعف لا يخفى من احدى هذه الافاق
 قطعا والمستوى القيس النقي يعزى الى المستغنى به نظيره ان في الاختلاف
 في التمس قبل قبيل المسح اليه على المشي فقط قياسا لانه المذكور عليها

او خفيا لانه لا يمكن ان يحل الشرع وصفا آخر على التقيض كالحكم بالبيع

التعارض لا يقع بين صحيحين في الواجبات متنع
 الاثر او صحيح الظاهر والبطلان وبين اثنى
 او فاسد النظام صحيح الباطن وبين اثنى
 وبين اثنى ان كان كذلك

فانه ان كان العكس على خلاف تلك الصفة لان العكس لا يكون صحيحا
 في نفس الامر الا وقد قبل الشرع وصفه من الاوصاف على حكمه انما
 وجد ذلك الوصف مطلقا او كليا وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك
 الحكم كونه وجد ذلك الوصف باحد الوصفين المذكورين في الفروع فيوجد
 الحكم فان كان العكس بين الصفتين يعارض قياسا صحيحا آكان حليا
 او خفيا لانه لا يمكن ان يحل الشرع وصفا آخر على التقيض كالحكم بالبيع

المشاعر

۱۰۰

10

والتاريخ المذكور في هذا الكتاب هو تاريخ
الملك الناصر محمد بن قلاوون
الذي كان من الملوك العظام
الذين بنوا القاهرة وبنوا
القلعة وبنوا القصر
الذي بنوا في القاهرة
والتاريخ المذكور في هذا الكتاب هو تاريخ
الملك الناصر محمد بن قلاوون
الذي كان من الملوك العظام
الذين بنوا القاهرة وبنوا
القلعة وبنوا القصر
الذي بنوا في القاهرة

بين السبلين وبغيرهما فان حدث ذلك اذ استمر بصير غواضنا
 ثم اعلم انه ان ثبت بغير الدفع النقض لمن الطرفين فيها والا
 فان لم يوجد في صون النقض مانع فقد بطل العداوان وجوب المانع فلا يمكن
 بعض النجاشي يقولون العداوان واجب هذا لكن خلف المانع في هذا خصوص العمل
 ونحن لا نقول بل نقول ان عدم الحكم بعدم ماعدا العمل بغيره فحصل عدم المانع
 ج. لعلنا شرطها لانه في جواز التخصيص العباس على الاداء للفقنة
 في العام والاشياء لا يحاطف على دور العباس على الاداء للفقنة
 فانه خصوص على العباس ولان الخلاف قد يكون الف والعدو قد يكون
 للمانع كما في العمل العقلية وذكر وان جلية ما يوجب عدم الحكم في السكوت
 في كتبنا انه ذكر القائلون بتخصيص العمل ان الموانع في ذلك لكن عدل عن
 هذا العيان كما سبنا مانع من النقص والعداوان قطع التوفر في الروي
 وكسح طرا ومن علمها كما اذا حال شئ فلم يصح سهم وكسح مالا يملك
 او من ابتداء الحكم كما اذا اصابه الذرع وكذا في الشرط او من تمام
 كما اذا اقبل بعد اخرج السهم والداواة وكذا في الروية او من لزوم
 كما اذا جرح وامتدحت صار طبعها وابتنى وكبار العيب في التخصيص
 ليس في الاولين بل في الاخر لان التخصيص ان يوجد العمل وتعلق الحكم
 مانع فالمانع مانع الحكم بعد وجود العمل في الاولين من الصور التي ليس كذلك

فانما اوضح العمل او غير المتضمن صان فخصم ان جعله
 لان من ادعى ان فقهنا ففقهنا من انما كان في
 الفاعل ومن كان العمل لا مانع احد النجاشي

فانما اوضح العمل او غير المتضمن صان فخصم ان جعله
 لان من ادعى ان فقهنا ففقهنا من انما كان في
 الفاعل ومن كان العمل لا مانع احد النجاشي

فانما اوضح العمل او غير المتضمن صان فخصم ان جعله
 لان من ادعى ان فقهنا ففقهنا من انما كان في
 الفاعل ومن كان العمل لا مانع احد النجاشي

لان العلم بوجودها وفي الثلث الاخر العلم بوجوده والحكم بتخلف
 المانع فتخصيص العمل مقصور على الثلث الاخر فلهذا لم يبق في المانع الموانع
 في ذلك فانما يوجب عدم الحكم في التوفيق بين الخيار ان في خيار الشرط قد
 وجد السبب وهو البيع والخيار داخل على الحكم وهو الملك على ما عرفت فحصل
 مفهوم الخاتمة ان الخيار ثبت بالفرض قد تولى على الحكم اسهل من دونه على
 السبب دخوله على السبب بوجوب الدخول على السبب الحكم فان كان دخلا على
 الحكم لم يكن الملك ثابتا واما خيار الروية فان البيع صور مطلقا من غير شرط
 فاجوب الحكم وهو الملك في عدم الرضا بالحكم عند عدم الروية واما خيار
 فانه حصل السبب الحكم بنجاة تمام الرضا لانه قد وجد الروية كغيره
 العيب في الشرط فيكون له الخيار فقلنا بعدم اللزوم على تقدير العيب في خيار
 العيب يمكن المشتري من رد البعض فيكون له الخيار لانه توفيق الصفقة
 وهو بعد تمام جائز وفي خيار الروية لا يمكن لانه توفيق قبل تمام
 وهذا الجوز وان ان التخصيص في الالفاظ مجاز فيخصها وتكون النجاشي
 بوليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس على ولان العمل في النجاشي
 ما يلزم من وجوده وجود الحكم لا جاع العداوان وجو التعدي اذا علم بوجود
 العمل النوع من غير تعيين عدم المانع مع ان هذا التقييد واجب فعلم ان
 عدم المانع حاصل عند وجود العمل هو اما كونها او شرطها اي عدم المانع

الوجود
 الخاتمة

العلم
 الخاتمة

اما كمن العلم بشرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلم ثم عدمها قد يكون
 لزيادة وصف كما ان البيع المطلق على فاذا زيد الجار فقد عدم ^{لنقصانه}
 كما خارج التفسير مع عدم الجار على لانقصان وهذا عدم في المعذور ومنه
 قد اوضح وموان يرتب على العلم بقبض بنفسه ولا شك ان ما ثبت
 ثابته غير ما لا يمكن فيه فساد الوضع وما ثبت فساد وضع علم عدم ثابته
^{لان الثابت والاشارة والافعال لا يصح القاسم}
 شرعا وسببا ما لا ومنه عدم العلم مع وجود الحكم وهذا لا يقدح في الاحوال
 لاحتمال وجوده على اخرى من النوع فالو انما هو فاسد لان غصبه من قبل
 وهذا اراء جدلي ولانه اذا ثبت عليه المشترك لا يضره الفارق كل اذا
 اثبت في النوع ما يغيره في كل كلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل التوقيف
 لا يقبل فينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل هذا التعليل في الناطق
 وموان كل كلام يكون في نفسه صحيحا الى يكون في المعنى متعلا للعلم بالثبوت
 فانه اذا اورد على سبيل التوقيف الجدي بوجهه فيجب ان يورد على سبيل المنع
 لا على سبيل التوقيف فلا يمكن الجدي من رده كقولنا في قوله اخاف ان الراس
 تصرفه يبطل حتى المراتى فيرد كما لبيع فان قلنا بينهما فرق فان البيع
 كعمل الفسخ لا العتق ليعتق بوجه هذا الكلام فينبغي ان نوره على هذا الوجه
 وموان حكم الاصل ان كان هو البطلان فلام الاصل متناهي مع الراس
 فان اراد ان الحكم فيه البطلان فهذا النوع لان الحكم عندنا في مع الراس
 التوقيف وان

صحة ان يكون من العلم في الاصل ما ذكرنا
 المفسر في قوله في النوع والافعال لا يصح القاسم
 فان وصف في الاصل مع جواز العلم والافعال لا يقدح في
 في النوع

وان كان التوقيف اي ان كان حكم الاصل التوقيف في النوع ان ثبت
 البطلان لا يكون الحكمان متماثلان وان ادينتم التوقيف لا يمكن ان
 العتق لا كعمل الفسخ وكما في العتق لا في صفون فتوجب المال كالمطام
 فتقول ليس كالمطام اذ لا قدر فيه على المثل اي في المطام على المثل لان المثل
 بخلافه على فلا يوجب قصور الجناية وهو المطام فان اورد على هذا الوجه ربالا
 يقبل الجدي فنورده على سبيل الممانعة فتوجب هذا الى توجب هذا الكلام على
 سبيل الممانعة ان حكم الاصل وهو المطام شرعا المال خلق في القود وفي النوع
 مرآة اياه ببيع المال شرعا خلق في القود لا حكم الاصل وقوا القود لكن لم
 يخلق خلقا فوجب خلقه وفي النوع وهو العتق الحكم عندنا في مزارع المال القود
 فلا يكون الحكمان متماثلين ومنه الممانعة في ما في نفسه لا في الاحوال ان يكون
 متماثلا بالاصح دليل على لظرد والتعليل بالعدم والاحوال ان لا يكون
 العلم هذا بل غيره كما ذكرنا في قولنا بالعدم واما في وجوده في الاصل او في
 النوع كما واما في شرط التعليل ووصاف العلم كونه ثابته ومنه المعارضة
 واعلم ان المعارض ايا ان يبطل دليل المعلن وبسبب منافضة او بسبب كنه
 الدليل على ان يكون له معارضة وبجوى في الحكم في علته والاول بسبب معارضة
 في الحكم والثانية في المخدنة فتقوله واعلم ان المعارض من العجم الاخر ارض على
 المناقضة والمعارضة لا تعجم المعارضة فاذا علل المعلن للمعارض ان يفسخ

الا انكارا في موقف

صحة ان يكون من العلم في الاصل ما ذكرنا
 المفسر في قوله في النوع والافعال لا يصح القاسم
 فان وصف في الاصل مع جواز العلم والافعال لا يقدح في
 في النوع

قوله

دليل وسبب هذا المانع فاذا ذكر المنفعة سنداس منافضة كما يقول ما ذكرت
 لا يصلح دليل لانظر وجود من غير تأثير الى آخر ما عرفت في المانع ولان بسبب
 دليل فنقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت من المدلول لكن عندى
 ما ينفي ذلك المدلول ويقيم دليل على نفي مدلوله سواء كان المدلول هو الحكم
 او مقتضى من مقتضى دليله والاولى مع معارضة في الحكم والى مع معارضة
 في المقتضى كما اذا اقام المعلن والسامع ان العمل بالحكم هو الوصف الغلط في
 ان لا ينقض دليل ثبت بل ان هذا الوصف ليس معارضة
 في المقتضى ثم شرع في تعميم المعارضة في الحكم حاله الا ان كانا دليل المعلن
 ولان كان زبدا كشي عليه وهو معارضة في منافضة فان دل على تعميم الحكم
 فقلب كقول صوم رمضان صوم فرض فلا ينادى الا بتعقيب التبعة كالفقهاء
 فنقول صوم فرض يستحق التعقيب بعد تعينه كالفقهاء كس هذا التعقيب
 قبل الشروع وفي الفضا بالشروع اي تعقب الصوم في رمضان تعقب قبل الشروع
 بتعقيب الله وفي الفضا انما يتعقب بالشروع بتعقيب العبد وكقولهم في الرأى
 ركن فيسبب التبعة كقولهم ركن فلا يسبب التبعة بعد كمال الزيادة
 على الوجه في عمل وهو ان يتبع الفضا وان دل على حكم آخر بل من ذلك
 النقيض مع ذلك كقولهم في صلوات النفل عبادة لا يضيء فاسد فلا يلزم
 بالشروع كالوصو فنقول لما كان كذلك جيب فيه ان يستوى النذر والشروع في العمل

مقتضى
 المدلول
 المدلول
 المدلول

مقتضى
 المدلول
 المدلول
 المدلول

مقتضى
 المدلول
 المدلول
 المدلول

مقتضى
 المدلول
 المدلول
 المدلول

اعلم ان كل عبادة يجب بالشروع فانها اذا فسدت في المضي فربما كان في العمل
 ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضي فيها لا يجب بالشروع فنقول لو كان عدم وجوب
 وجوب المضي في الفاسد على عدم الوجوب بالشروع لكان على عدم الوجوب بالشروع
 والنذر كما في الوضوء فانه لا يضيء في فاسد ولا يجب بالشروع والنذر فيما لم
 يستأنوا النذر والشروع في هذا الحكم والاول اقوى من هذا الى القلب اقوى في العكس
 لانه جاء بحكم آخر وحكمه يحل وهو الاستئذان في العكس جاء في العكس كما في النكاح
 جاء بتعقب حكمه بدعي المعلن في القلب اقوى لانه في العكس تشتغل بالصدقة وهو
 استأ الحكم الآخر وفي القلب لم يشتغل بذلك ايضا بحكمه يحل وهو الاستئذان
 اذا استأنوا يكون بطريقين والمعرض لم يبين ان المراد ايها وانبات
 الحكم المبين اقوى من استأ الحكم المحل وايضا الاستئذان الذي هو في النوع
 غير الاستئذان الذي هو في الاصل هذا هو قولهم لانه تشتغل في الصورين في
 الوضوء بطريقين شمول عدم وفي النوع بطريقين شمول الوجود واما دليل آخر
 عطف على قول دليل المعلن وهو معارضة خالصة وهو ان ثبت حكم المعلن
 بعينه او بتغييره كما يلزم من ذلك النقيض كقولهم في الوضوء فيسبب التبعة كالفقهاء
 فنقول في فلا يتسبب التبعة كلف وهذا الى الوجه الاول من الوجوه الثلاث المعارضة
 اقوى الوجهين قولهم في ركن نظير الوجه الاول وكقولهم في الصغيرة التي لا باب لها صغيرة
 فتسبب التبعة لها افعال صغيرة فلا يولي عليها بولاية الاتقان كما قال فلم ينف مطلقا

مقتضى
 المدلول
 المدلول
 المدلول

فتدرك الا فخر بوفى شرطها حيث يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح
 الاصل لالوجود واحد على وجود الآخر واما في سائر التوابع فلان النفع
 الاول والثاني ليسا بواقي التوابع لان قواها النوع ساقطة في النفع
 الثاني وايضا ابلر ساقطة فيه معول على ما ذكره الثاني الى هذا ومنها ما
 فان اقام الدليل على نفي عتباته المصلحة فمقبول وان اقام على عتباته
 او فان كانت قاهرة لا يقبل عندها وكذا ان كانت متعدي الى غيره عليه
 كما يرضى بان العلة الطوم والادخار وهو متعدي الى الارز وغيره فلا
 له الا نفي الحكم في الجبرم العلة على لا تعبد ذلك لان الحكم متعبد بعلة
 وان تعدى الى خلافه لمصلحة عند بل النظر للاجتماع على ان العلة اوصلا
 فقط فاذا ثبت احد على اتقى الآخر لا علة لغيرها لانه ليس هو احد على
 متاخر في الادلة **فصل** في دفع العمل الطردية لما عرفت ان العمل
 اما على توشع وعلى العبرة عندنا واما على تثبت عتباتها بالووردان دون
 التاخر وعلى عبرة عند البعض ليست لعبرة عندنا ويسمى على طردية في
 هذا الفصل كبر الال على الوارد على العكس بالعد الطردية وعواربة
الاول القول بوجوب العلة وهو التزام ما يترتب العمل به بقا اطلاق
 بل العمل الى العمل المتوشع اي عمل مضطر الى القول بوجوبه في اطلاق
 ولا يمكن الحكم بتسليمه بقا الخلاف كقول المسح كرس في الوضوء فيسقط

في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح
 في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح
 في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح

والقول بالوجوب مضطر الى الطردية لا العتبات
 في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح
 في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح

كعمل الوجوه معول بين عتباته ايضا كذا في بعض لقوله بوجوبكم
 وهو ما يربح او اقل ما لا يمتنع تثبت وزيادة وان غير وقال بوجوبكم
 تمنع ذلك في الاصل من السنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة
 بالاطار كعمل الاستوعاب الى العمل التكميل الا بالانكار ومنه العمل
 اي في مسج الركن الى وهو الركن من مسج كماله كالبدون السكر على ان
 السكر انما يغيره لما قبله من تغيير الشرع فالاعراض على التقدير الاول
 قول بوجوب العلة على تعديل التغيير مانعة فالحاصل ان يقول ان اردتم بالتثبت
 جعله على مثال النقص فيكون بان لا يمتنع تثبت وزيادة وان
 اردتم بالتثبت السكر انما يغيره هذا في الاصل اي لان الركنية
 هذا بدل الركنية بوجوب الاحكام كما في اركان الصلوة فالاعراض على تقدير
 ان يبراد بالتثبت جعله على مثال النقص يكون قول بوجوب العلة على تقدير
 التغيير معول بمراد بالتثبت السكر فالاعراض مانعة وكقول صوم
 فوض فلا ينادى الا بتعديس التثبت بوجبه كذا في الاطلاق تعديس قول
 الحرف لا يدخل في العمل لان الغاية لا تدخل في الغاية فلما لم تكن مانعة
 للاعطاء فلا يدخل تحت التثبت الممانعة وعلى امان الوصف اي في الوضوء
 العمل على عتباته في النوع كقول في مسج الاكل والشرب بقية متعلقة بالامام
 بالالحكم كذا في الزنا فلا يعلقها بالاجماع بل على متعلقة بالفظ وكقول في النجاسة

في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح

في قوله لا يشترط لاصحها ما لا يشترط للاصح

بالتفريق ان سح مطعوم لظهور مجازفة فيجوز للصبر بالصبر
 فنقول ان اراد المجازفة بالوصف وبالبدن الا بالاجزاء التي جاز
 الجسد بدني هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف والجوارح
 الاجزاء هذا دليل على جواز المجازفة بالبدن والاجزاء وان ارادنا
 ان المجازفة في المعيار يقتضي ما يدخل فيه اي في المعيار واما في الحكم عطف
 على قوله وعلى ما في الوصف كما في هذا المسألة ان ادعيت حصة شتى الى اداة
 لانها كانت في النوع وان ادعيت ما غير متماثلة لان في الصبر فتور كما
 كما في هذا المسألة ان السلسل مع التفاتة بالتفريق في الممانعة الحكم
 ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف على في النوع وقوله لا يمكنها
 في النوع اشارة الى هذا اولى بنبوت الحكم الذي يوجب العمل بالوصف المذكور
 في الاصل وقوله لا في الصبر اشارة الى هذا كونه صوم معاقب
 فلا يصح ملائمة بين النية كما قلنا فنقول ان بعد التعيين فلام في الاصل
 او قبله فلام في النوع اي ان ادعيت ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية
 بعد صبر ورتة متعينا فلام هذا في العصا وان ادعيت ان الصوم لا يصح
 الا بتعيين النية قبل صبر ورتة متعينا فلام هذا في التنازع لان تعيين
 النية قبل صبر ورتة متعينا يمنع في التنازع لان الصوم بتعيين في
 التنازع فلا يكون صحيح الصوم في التنازع موقوف على تعيين النية قبل

فيجب ان

قبل صبر ورتة متعينا لانه يكون صحيح صوم رمضان معتقفا وهذا بطر واما
 في صلاح الوصف للحكم فان الطرد بط عندنا كما مر واما في نسبة الحكم الى
 الوصف فنقول في اللاح لا يمتنع على اذ لا يمتنع عدم البعضية كما في العلم فلام ان
 ان العلم في اصل هذا اني لان ان علم عدم عتق ابن العلم على عدم البعضية فان
 عدم البعضية لا يوجب عدم العتق بل وان يوجد على اذ لا يمتنع بل ان العلم
 بعق ابن العلم لعدم التوبة المحبوبة وتكون لا يثبت النكاح بشهادة الشا
 مع الرجال لانه ليس قال كما في فلام ان العلم في عدم المالبة وكذا في كل موضع
 يستدل بعدم على عدم فانه يمكن ان يقع عدم كل العلم لا يوجب عدم الحكم فان
 الحكم يمكن ان يثبت بعد اذ في الثالث فساد الوضع وقدم تفسيره وموقوف
 المناقضة او يمكن الاخر انظرها بتفسير الكلام اما موقوف على العلم اصلا فان العمل
 اذا كان بالعلم الطردية وبرهنا منا فضا فربما يغير الكلام ويجعل على مؤثرة
 في يدفع المناقضة كاسية في المناقضة في قول الوضع والنيم طرانا ما
 فساد الوضع فانه يبطل العلم بغيرها اذ لا يندفع بتغير الحكم كتعليد لا في الوقت
 بسلام احد الزوجين اي احد الزوجين الذين اذا اسم قبل الدخول فعند
 ان يقع باقي الحان بعد الدخول يتبعه قوله فقد جعل الاسلام على الا في الوقت
 وعندنا بوض الاسلام على الا في الحان اسم في وان اذ يوقى بينهما في احوال
 سواء كان بعد الدخول او قبله ولا يخالف النكاح مع ارتداد احد ما ان ارد

الغاية وعدم المحرمية

اصل الوجوب قبل الدخول في الحال وبعد الدخول كما بعد الدخول في
 فيجعل الردة على لبعث النكاح مع انه لا يحملها قاطعة للنكاح وعندنا نبين في
 الحال سواء قبل الدخول وبعد ثم في المتن بقيم الدليل على ان مجلس مؤن
 بف والوضع بقوله فان الكلام لا يصح قاطعة للنكاح والردة لا تصح عنها
 وتكون اذ رجح باطلا في النية بغير من النكاح بالاتفاق فكذلك النية النفل فان
 بعض العلماء اطلقوا المطلق على القيد فاما هذا فيلزم المقتضى على المطلق وهو باطل
 وتكون المعلوم في ذلك بشرط لملكه بشرط رتبة وهو التقابض في النكاح
 فانه بشرط له الشهود ما كان فقال ما كان الحاد اليه اكثر جهل الله تعالى اوضح
 الرابع المناقضة وهي تلحق اهل الطرد الى الموضع كقول الوضوء والنية طهارتها
 فيستويان في النية فيستغفر في طهر الجنب فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير
 حكمي كالنية كلاف تطهير الجنب فتقول نعم اي الوضوء تطهير حكمي مع ان النية
 حكمي حكم الشرع ما لكان في الصلوة قبلها كالحقيقة كما يزيل الحقيقة
 فهو معقول الصبر يرجع الى التقى وهذا هو الذي اصابه في فصل شرط
 العباس الى فصل المناقضة في تطهيرها بالامام معقول بخلاف السر اعلاها الى
 النية في ذلك في التطهير فحصل التطهير سواء تولى او لم يتوجه بل في صيرورته
 فيحتاج الى النية في صيرورته الوضوء فورية والصلوة تستغفر عنها اي عن صيرورته
 فورية كلاف سائر شرائط الصلوة بل كلاف الى كون الوضوء طهارتها والى المصالح في النية

فيجعل الردة على لبعث النكاح مع انه لا يحملها قاطعة للنكاح وعندنا نبين في
 الحال سواء قبل الدخول وبعد ثم في المتن بقيم الدليل على ان مجلس مؤن
 بف والوضع بقوله فان الكلام لا يصح قاطعة للنكاح والردة لا تصح عنها
 وتكون اذ رجح باطلا في النية بغير من النكاح بالاتفاق فكذلك النية النفل فان
 بعض العلماء اطلقوا المطلق على القيد فاما هذا فيلزم المقتضى على المطلق وهو باطل
 وتكون المعلوم في ذلك بشرط لملكه بشرط رتبة وهو التقابض في النكاح
 فانه بشرط له الشهود ما كان فقال ما كان الحاد اليه اكثر جهل الله تعالى اوضح
 الرابع المناقضة وهي تلحق اهل الطرد الى الموضع كقول الوضوء والنية طهارتها
 فيستويان في النية فيستغفر في طهر الجنب فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير
 حكمي كالنية كلاف تطهير الجنب فتقول نعم اي الوضوء تطهير حكمي مع ان النية
 حكمي حكم الشرع ما لكان في الصلوة قبلها كالحقيقة كما يزيل الحقيقة
 فهو معقول الصبر يرجع الى التقى وهذا هو الذي اصابه في فصل شرط
 العباس الى فصل المناقضة في تطهيرها بالامام معقول بخلاف السر اعلاها الى
 النية في ذلك في التطهير فحصل التطهير سواء تولى او لم يتوجه بل في صيرورته
 فيحتاج الى النية في صيرورته الوضوء فورية والصلوة تستغفر عنها اي عن صيرورته
 فورية كلاف سائر شرائط الصلوة بل كلاف الى كون الوضوء طهارتها والى المصالح في النية

بالنسبة لسبب اجواءه ان مقدره مؤن في الفعل تطهير معقول لما يحتاج
 الى النية لكن المصحح تطهير غير معقول مع ان يحتاج الى النية كالنية فاجاب
 بان مع الرأس على الفعل وكيفية الرأس كانت على الفعل كمن يدفع المخرج
 اقتصر على المصحح فيكون خلفا فاعتبر فيه احكام الاصل فان قيل على الاضمار
 الاربعة غير معقول هذا الشكل على كون تطهيرها بالامام معقول فلما لا نصف
 البدن بها اقتصر على غسل الاطراف في المعيار دفعا للمخرج واقر على الاصل
 في غير المعيار كالمغني والحيض في الاضمار البدن بالحق حكم الشرع وجعل
 جميع البدن لان الشرع لما حكم بسراية التقى وليس من الاعضاء او على سراية
 من البعض وجعل غسل جميع البدن لكن سقط البعض في المعيار دفعا للمخرج وبقي
 غسل الاطراف الاربعة التي هي ارباع الاعضاء فلا يكون غسل الاعضاء الاربعة
 غير معقول فلما لا يثبت النية واعلم ان الامام في الكلام ذكر ان تغير وصف الفعل من
 الطهارة الى الجنب غير معقول وكونه في التنجيس فهو غير معقول ان كان هذا او بذكر
 عليه لما كان غير معقول لا يصح فيس غير السبيلين على السبيلين وهذا الحكم
 وقد ذكر في البداية ان مؤثره هو وجوب التقى في زوال الطهارة امر معقول فعلى تقدير
 البداية لا يثبت هذا الحال لكن يرد على كمال آخيه وهو انه لما كان هذا الحكم معقولا
 ينبغي ان يقاس سائر المباحات على المآل في تطهيرها كالفصل في تطهير الجنب في قوله
 انه انما يثبت الجنب باعتبار انما قاله لا باعتبار انما مطروحة فلا يثبت الجنب

انكم قلتم ان

قد علم انه يمكن التوفيق بين قول في الاسلام وصاحب الهداية ان مراد
 في الاسلام كونه غير معقول ان العقل لا يستقل بذكره و مراد صاحب الهداية
 بكونه معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشئ قد حكم بهذا
 الحكم يحكم العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف بشرط صحة القياس
 كون الحكم معقولا بهذا المعنى وهو ان من الاول فانه فرع عن قول في الاسلام
 ما ذكرنا من الاشكال وهو انه يلزم ان يصح قياس غير السبلين على السبلين
 وفي هذا الفصل فروع اخرى طويتها مخافة التطويل **فصل في الانتقال الى**
الانتقال من كلام الى آخر وهو انما يكون قبل ان يتم شباه الحكم الاول فلاح
 انما ان ينتقل الى غيره لا ساعدا ولا ساعدا الحكم الاول ولا ساعدا حكم آخر
 كما في الحكم الاول وينتقل الى حكم كذا الى حكم كذا في الحكم الاول الانتقال
 من غير في من الاربعه لان في العقل فقط وهو على قسمين لا ساعدا وهو الاول
 ولا ساعدا وهو الثاني لو لم يكن شئ منهما كان كلاما حشا او اما في الحكم فقط
 وهو الرابع ولا بد ان يكون حكم كذا الى الحكم الاول والا كان كلاما حشا او اما
 فيها وهو الثالث فيثبت بالعدل الاول في قول كذا اذا قال الصبي المولى انتم
 الوصي لا يصح لانه مستطاع على الاستمساك فلما اكبر الخضم اصاح الى ائبانه فهذا
 لاسيما انتقالا لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالحكمة ينتقل باخر كما
 في قصة الخليل واما اطلاق الانتقال على هذا المعنى لانه ترك هذا الكلام وانتقل الى

آخر وان كان هو دليل على الكلام الاول وكذا ان عند البعض لقصة
 الخليل صلوات الله على نبينا وعليه حيث قال فان الله يارث من المشرق لان
 الفضا سائر الحكم فلا يباي باي دليل كان لا عند البعض لانه لم يثبت الحكم
 بالعدل الاول فيقول انقطاعا في عرف النظارة واما قصة الخليل فان في الاول وهو
 قول ربني الفري فحي وكنت كانت طرية **فصل في عارضة بامر باطل وموقوفه**
 انا اجيب ما يثبت بالليل لما خاف الاغتياه والتبعية على القوم ينتقل الى العدل
 الذي لا يكون غيرا شبيهه اصلا او انما يكون الكتابه عقد كعمل الفسخ لا قال
 فلا يمنع الصرف الى الكفان كما يصح باطلا والاجان اي باع عند شرط
 الجناح كذا في ائبانه الكفان وكذا اذا اخرج جدي لم اختلف بينه الكفان
 فان قيل عندى لا يمنع هذا العقد بل نقصان الرق اي نقصان الرق
 يمنع الصرف الى الكفان فنقول الرق لم ينقص فيثبت هذا اي عدم نقصان
 الرق بل اخرى كما هو في الكتابه عقد ما وضمنه فلا يوجب نقصان الرق وان
 ائبناه بالعدل الاول فهو نظير الرابع كما تقول اصحاب الفسخ دليل على ان
 الرق لم ينقص كلاما صحيحا والرابع الحق لان العدل في اورد ما يكون
 مائة في قطع الثوب بل اصاح الى شئ آخر وان اسئل الى حكم لاحاد اليه او
 الى عدة لاسيما حكم كذا هو باطل **فصل في** في الحج والسنن الاصحى في عيد في
 في كل شئ ثبت وجوده بدليل ثم وقع الكس في فائه وعندنا في لدفعه الى الباء

واللعيين

انه ان بنا الشرائع بالانصاف ولانه اذا اتفق بالوضوء لم يشك في كون
 حكم بالوضوء وفي العكس ما كان اذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه في
 لنا ان الدليل الموجب لا يوجب على البقا وهذا ظاهر في الشرائع بعد وفاته
 عليه السلام ليس بالانصاف بل لانه لا تتبع الشريعة وفي جوده فواجب
 في النسخ والوضوء والبيع والتكاح ولو ما يوجب حكمنا الى زمان ظهور
 من اقصى تكون البقاء بالدليل وكلامنا فيما لا دليل على المتأخر في
 من با الدفع فيثبت به والصلح على الانكاح والبيع فيجعل براءة الذمة
 وعلى الاصل في علم الدين فلا يصح الصلح كما بعد اليقين وعندنا يصح ما قلنا
 ان الانصاف لا يصح في كتمان ما يكون براءة الذمة في علم الدين فيصح
 وتجب البينة على الشفع عندنا على كل الشفوع به اذا كان الشفيع لان ملك
 الشفع الدار الشفوع به بانها لا يصح فلا يكون في علم الدين هو السنة
 على الشفع على ملك الشفوع بالاطمن واذا قال العبد ان لم يدخل الدار
 اليوم فانه لا يدرى انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا فان
 العبد ملك بالاصل وهو ان عدم الدخول فلا يصح في كتمان الشفوع
 على المولى ومنها اي من اياها التمسك بالتعليل بالنفي كاذكر في شهادة النساء
 اي في الممانعة في دفع العمل الطردية واللاح فانه يمكن الوجود بعد احوال الان

فانه قيل ان الطلب التجهيز لم ينفذ به في علم الدين
 على عدمه والاصل في الشفع ان لا يصح الا في ملك
 ان كل من معتبر بغيره فانما هو الدليل العظمي على اعتبار ما
 وخبر الواحد وهو يوجب به ما لا يصح ولا يفي على اعتبار
 فلا يكون عرفا على ما لا يفي على ما لا يفي على ما لا يفي

لما ثبت

من حجج التعليل
في المسألة الأولى

١٨٢
 الاحتجاج بحجج
الاشباه

الا ان ثبت بالاجماع ان له على واحد فقط كقول المدعي في قوله فثبت
 انه غير مضمون لانه لم يقصده لولده ومنها الاضحية في تعارض الاشياء كقول
 رقبون انه ان دخل المرفق ليس بغيره لان من العتبات ما يدخل وما لا يدخل فلا
 يدخل بابك فان هذا هو المحض لانه لم يعلم ان من اي القسمين **باب**
المعارضة والتزجج اذا ورد دليلان فينبغي احدهما عدم ما يقتضيه
 الآخرة على واحد في زمان واحد فان توافقت او يكون احدهما اقوى
 بوصف متتابع فيبطل ما عارضه واقعه المكون زحان وان كان اقوى
 بما هو غير تابع للاح زحان فلا يقال النسخ على العكس في قوله عليه السلام
 من وارتج والحداد الفضل القليل السلام يلزم الربوا في قضاء الديون في كل
 حقه لانه اقل من حكم عدمه بالنسبة الى المتأخر والحق بالاقوى وترك الآخرة
 واجبة الصورين اي فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف متتابع وفيما اذا كان
 احدهما اقوى بما هو غير تابع واذا توافقت واعلم ان الاف لم يمس الاول ان
 يكون احدهما دليلين اقوى من الآخر بما هو غير تابع كما نص في العكس في ان
 احدهما اقوى بوصف تابع كما ان خبر الواحد الذي يرويه عدل فثبت به خبر الواحد
 الذي يرويه عدل غير فثبت ان ان يكونا متتابعين في حق في العمل الاول والعمل
 بالاقوى وترك الآخرة واجبة لما الثالث في جواز حكمه ما هو موقوف وادان وباتفاق
 فالتعارضة تختص بالنسبة الى الاشياء الاولى فيتميز عنها وان كان العمل بالاقوى

الاحتجاج بحجج
الاشباه
 ١٨٢
 الاحتجاج بحجج
الاشباه

واجبا كذا ليس هذا هو حجة النسخ انما يكون بعد المعارضة فيقتضي ان ينسخ
 في الكتاب والسنة اي في معارضة الكتاب والسنة كل ذلك على وجه الصواب
 الا ان ادلائنا قضي بان ادراك الشرع لانه دليل الجمل واعلم ان في الكتاب والسنة
 حقيقة التعارض غير مفقودة لانه انما يتحقق التعارض اذا اختلف زمان ورواها
 ولا شك ان الشريعة قد تغيرت من زمان الى زمان بل دليلين متناقضين في زمان
 واحد بل نزل اصحابا سابقا والآخر متاخر انما هي الاول لكنها لما جئنا المتقدم
 والمتاخر فوجدنا التعارض لكن في الواقع لا تعارض فنقول كل ذلك الا ان يرد
 الى التعارض والامر اصدوع التعارض وعلى ورود دليلين بغير اصدع
 عدم ما يقتضي الاخر فان علم التاريخ جواز الشرط مخدوف اي يكون المتاخر متاخرا
 للمتقدم والا يطلب المخلص الى بدفع المعارضة وكل منهما ما امكن مع علما
 بالشريعة فان تيسر الا بترك وبصار من الكتاب والسنة ومنها الى العسائر اقول
 الصواب ان امكن ذلك لا يجب تفرع الاصل على ما كان كافيا سواء كان عند
 تعارض الآثار روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه خبر روى عن ابي ايوب
 رضي الله عنهما انه طاهر وايضا قد تعارض الادلة في حصة واحدة فلهذا تعارض الادلة
 يسبق الحكم على ما كان وطوان لما كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزال الحدث
 لو وقع الكس في روى الحدث فلا يزال بالكس في حوى التعارض في الكتاب والسنة
 اما بين آيتين او قرأتين او سنن او آية وسنة مشهورين والخاص بالمثل

بيان حمل الشبهة

قبل الحكم والحق او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم قسمين ^{الاولى} بين
 المدعيين او بين محل على غير الحكم فنقول لا يوافقكم باللعن في ايمانكم ولكن
 يوافقكم بما كتب فلو بكم في موضع آخر ولكن يوافقكم بما عقدتم الايمان فكم تارة
 الآية اللعنة في الاولى ضد كسب القلب في السهو بدليل اقترانه به اي كسب القلب
 حيث قال لا يوافقكم باللعن في ايمانكم ولكن يوافقكم بما كتب فلو بكم وفي الثانية
 ضد العقيدة في الالة العاصم وفي قوله لا يوافقكم باللعن في ايمانكم ولكن
 يوافقكم بما عقدتم الايمان اللعنة ضد العقد بدليل اقترانه بالعقد ^{والعقد}
 قول يكون حكمه في المستقبل ليس هو في قوله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
 اتقوا بالعقود ما للعقود من الالة ما يخلو عن الغائبة وقد جاء اللعنة في
 المعنى كما ذكر في المتن فباللعن يكون متاخرا للنعوس في هذه الآية فيقتضي من الآية
 عدم الموافقة في النعوس والاية الاولى تصح الموافقة في النعوس من كسب القلب
 والموافقة ثابتة في كسب القلب فوقع التعارض في النعوس وهذا ما قاله المتن
 فاللعن في الالة الثانية يشمل النعوس اذ هو ما يخلو عن الغائبة فنقول لا يجوز
 فيها نقض قوله لا يوافقكم باللعن في ايمانكم ولكن يوافقكم بما عقدتم الايمان
 بينهما من المراتب الموافقة في الاولى في الاخر بدليل اقترانه بكسب القلب
 وفي الثانية الدنيا اي بالكفان فقال فكفارة وان في محل الموافقة في الاولى
 على الموافقة في الثانية اي في الدنيا اي محل الموافقة في الالة الاولى على الموافقة

لان النعوس

في الاله السامه ومن المواقف في الدنيا حتى اوجب الكفار في الفوس العقد
 في الثانية على كالب الذي ذكر في الاولى اي كل ان في العقد الاله الثانية
 على كالب الذي يكون اللغو موعين اللغو المذكور في الآيه الاولى وهو السمو
 فلا يكون التعارض اقل من ما قلنا اولى من هذا لان على من يثبت ان يكون
 العقد جري على معنى الطنج وايضا الدليل ان على ان يكون المواقف في الآيه
 الاولى على المواقف الاخويه بدليل اقتراها كالب الذي هو على السمو اما
 على من يثبت ان اللغو جري على معنى في كل موضع على ما يليق به وكل المواقف
 في كل موضع على ما يليق به من السمو والاخر وهو اقول بالتعارض من اللغو
 في الصور بين واحد وهو هذا الكلب لانه لا يليق من ان يبع ان يقول للمواقفكم
 بالفسوس المواقف في الصور بين في الاخوة لكن في السامه كس في الفوس وكر
 المنعقد واللغو وقال الاله الذي في المنعقد بستر الكفار لانه لا ان المراد
 المواقف في الدنيا وعلى كلفان هذا وجه وفيه غلط في دفع التعارض اللغو
 في الاثنين واحد وهو السمو اما في الاله الاولى فيدليل اقتراها كالب الذي هو اما
 في السامه فلانه لا يليق من ان يبع ان يقول لا يوافقكم الله بالقول الخالي عن الشك
 الذي يبيع الويار بلا فتح ايع الله في الفاجه بل لا يليق ان يقول لا يوافقكم الله
 بالسمو كما قال بنينا لا نوافقكم ان جينا او اخطانا والمراد بالمواقف المواقف
 الاخويه لان الاخوة على دار الجوار والمواقف وهو كلفان لا بد ان المراد

البلقيع والبلقيع الارض القفوف الى
 لا شيء بها تعالى الله عن ذلك عتوا
 الدمار ملاقع قلت هو حديث
 خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

المراد المواقف التي يثبت لان معنى الكفار السامه اي الاله الحاصل
 بالمنعقد بستر الكفار والاله السامه قلت على عدم المواقف في الجاهل
 السمو وعلى المواقف في المنعقد وعلى سمانه عن الفوس فاندفع التعارض
 ويثبت الحكم على وفيه مذنبنا وهو عدم الكفار في الفوس ولما كان المواقف
 من قبل المحل بيان كل على تعارض المحل فتورده ولا توجب من جرح بظهوره بالتشديد
 والتخفيف فيما يخفف بوجوب كل بعد الطرقتين للاختلاف والتشديد بوجوب الطرقتين
 من الاختلاف فكلنا المنعقد على العشرة والمشدوعا اقل وانما كل على العكس
 لاننا اذا طهرت عشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا
 طهرت لاقل من ايام العود فحصل الطهارة الكاملة ما جئنا الى الاختلاف الشاك
 الطهارة واما انما انما في المواقف من قبل الزمان فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان
 يكون انما انما الاول فكذا ان كان دلالة كلفان احد ما ترمي الاخر به
 بجعل المحرم تعالى لان قبل البعثة كان الاصل الاباح والبيع ورد الاباح والبيع
 نسخا ولو جئنا على العكس سكر النسخ اي لو قلنا ان المحرم كان منقضا على البيع
 فالمحرم كان تعالى الاباح الاصلية ثم البيع يكون تعالى المحرم بغير النسخ فثبت
 السكران بذكره في نظر لان الاباح الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون احواله
 بغير نسخا وبما ان الاله ان المحرم لو كان منقضا لان تعالى الاباح فانه انما
 كان تعالى لها ان قد ورد في الزمان انما دليل شرعي وان على اباحه جميع الاشياء

بهي في ذلك الموضع
ورد الدليل المذكور في غير هذا الموضع
ولا وقت من وقت التمسح ويمكن ان يسم

فيلزم كون الحوم كافي لذلك الموضع كمن تورد الدليل المذكور على وجه لا يرد
عليه هذا النظر وسواء اذا انتفع المكلف بشئ قبل ورود ما يراه او بعده فانه
لا يعاقب بالانتفاع به لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو قوله تعالى
ظنكم في الارض تبعافان هذا الاخبار يدل على ان الانسان ان انتفع
الارض قبل ورود حومه او بعده لا يعاقب ثم لا سكت ان اذا ورد الحوم فتغير
الامر المذكور وسواء عدم الانتفاع بالانتفاع ثم اذا ورد البيع فتخرج ذلك الحوم
فيلزم منا تغيير ان واما على العكس فلا يلزم الا تغيير وهو فانه في الابرار
هذا التغير فتور الدليل لهذا الطريق او تقول عينا بذكر النسخ هذا النسخ
لا النسخ التغير الذي ذكرتم وتعال في هذا السلام ثم انه هذا اي تكرار النسخ بناء على
قول من جعل الاباح اصلا ولسنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يتركوا
سدا في شئ من الزمان واما هذا اي كون الاباح اصلا بناء على زمان الفترة
فقبل شئ فمنا فان الاباح كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة
وذلك اننا الى ان يوجد الحوم واما ان كان كذلك لاختلال الشرائع في ذلك الزمان وقوع
التجديف في التوبة فلم يسمي للاعتقاد والوثوق على شئ من الشرائع وظاهر الاباح
بالبيع المذكور وسواء عدم الانتفاع بالانتفاع به ما لم يوجد الحوم ولا البيع واعلم ان
النسخ الذي لا يوجد الحوم ولا البيع فان كان الانتفاع به ضروريا في نفس الشئ
فغير ممنوع اتفاق وان لم يكن ضروريا في كل الشئ او في بعضه فغير ممنوع اتفاق

بما ذكره في الاموال
فصل في النسخ

فان ارادوا بالاباح ان الله تعالى حكم باباحه في الازل فهذا غير معلوم وان
ارادوا عدم الانتفاع بالانتفاع به فحين وعنده بعض المعترضة على الخط فان ارادوا
ان الله تعالى حكم بخطر غير معلوم وان ارادوا الانتفاع بالانتفاع به فبطور معلوم
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى خلقكم في الارض جميعا وعنده
الاشعي على الوقف فتغير الوقف فان عدم الحكم به باطلا لانه اما نسخ بماله
عن الانتفاع به او ليس ممنوع والاول خطر وان اباحه ولا خروج في التقيض
واجب في الحصول عن هذا بان المباح هو الذي اعلم ان النسخ فاعلم او دل على
انه لا وجه عليه في الفعل والترك وهذا هو البس في لان الخلاف في شئ لم يعلم
ان ربح باج في فعل وتركه وعدمه فنعى كلامه ان النسخ الذي لم يعلم ان ربح
باج في فعل وتركه وعدمه باج لم يعلم ان ربح بعدمه باج وهذا الكلام حسن
ولا خلاف في هذا وقد قرر الوقف فان عدم العلم بان هناك حكم الام لا وان
كان حكم فلا يعلم احظر او اباح اما عدم العلم بان هناك حكم الام لا فبطور
نعلم ان عندنا حكم الاما بالنسخ او بعدمه واما اننا لا نعلم ان الحكم حظر او
اباح فحين فالحق عندنا اننا لا نعلم ان الحكم عندنا حظر او اباح ومع ذلك لا نقض
على فعل او تركه فنعلم انه لا خلاف بين من يقول اننا لا نعلم ان الحكم عندنا حظر
او الاباح وبين من يقول بالاباح اذ لا معنى للاباح الا انه لا يعاقب على الفعل
والترك هذا حاصل عند من يقول لا نعلم ان الحكم اياه وهو قوله السلام ما انتفع

الحلال والاحرام الا وقد غلبت ام الحلال اما اذا كان احد ما مبتدئا والاخر
 تافيا فان كان النسخ يوجب بالدليل كان مثل الاشياء وان كان لا يوجب
 بل بناء على العدم الاصل فالنسخ اولى في الثاني لما قلنا في المحرم المبيح وان فعل
 الوجهين بنظر فيه اي ان احفل النسخ ان يوجب بالدليل وان يوجب بغير دليل بناء
 على العدم الاصل بنظر في ذلك النسخ فان تبين انه بالدليل يكون كالاشياء
 وان تبين انه بناء على العدم الاصل فالاشياء اولى فاروى انه عليه السلام
 تزوج بمهونة وهو صلات منته وما روى انه محرم ناف فانه النسخ بناء
 لم يكن في الحل الاصل والاحرام حاله خصوصه تدرك عيانا وكلما علموا
 فتعارضوا فرج بالراوى وراوى انه محرم بعد الله بن عباس رضى الله عنهما
 ولا يجوز له بزوجه من الاحرام ونحو هذا نظير النسخ الذي يوجب بالدليل اعلم ان
 نهج المحرم جائز عندنا على ما روى انه عليه السلام تزوج بمهونة وهو محرم ولكن
 اقمه باروى انه عليه السلام تزوج وهو صلات وانفقوا عينا انه لم يكن في الحل الاصل
 فالخلاف انه كان في الاحرام او في الحل الذي هو الاحرام فمع انه تزوجها في الاحرام
 انه لم يتغير الاحرام بعد ومع انه تزوجها في الحل الذي هو الاحرام ان الاحرام
 تغير الى الحل الاول ناف وان ثبت كذا الاحرام حاله خصوصه تدرك عيانا
 فكونه كالأشياء فوجبنا بالراوى وطوا بن عباس رضى الله عنهما ونحو ما عرفت
 بغير تزوجها ثبت واعتقت وزوجها بعد ناف وهذا النسخ ما ينفى ظاهر

قوله من مصلح
 بالدليل

بظاهر الحال المثبت اولى هذا نظير النسخ الذي لا يكون بالدليل اعلم ان الالة
 التي رويها اذا اعتقت ثبت لها خيار النسخ عندنا خلافا لما في انما عرفت
 وزوجها وروي انها اعتقت وزوجها بعد الاول ثبت وانما في لان معناه
 ان رفقة لم تتغير بعد وهذا النسخ لا يدرك عيانا بل يتقاعلى ما كان فالنسخ اولى واذا اخرج
 بطمان المأوى كمنه فالطمان وان كان نقيا لكنه لما فعل المعروف بالدليل قال
 فان بين وجه دليل كان كالأشياء وان لم يبين فالحق اولى هذا نظير النسخ الذي يفصل
 الموهبة بالدليل وكحل بناء على العدم الاصل لان طمان المأوى يدرك بظاهر الحال
 وقد يدرك عيانا بان غسل الاثابا آسا او مالى اطارى وملاء باصدا ولم يقب
 على صلا ولم يلاقى شيئا فاذ اخرجوا صغى الساء والاخر بطمان فان لم يكن بظاهر
 الحال فاجاب ركنها اولى وان نكح بالدليل كان مثل الاشياء وعادة الاصل بنحو
 الشهادة على النسخ ولما في التيسر عطف على قول في الكتب والسنة ومعناه اذ تعارض
 قياسان فلا يحل على النسخ وقول الصحابة فيما يدرك بالعيان قياسا فاجابها
 من التيسر وكذا يافى بها شمس قول الصحابة والتيسر مع شهادته فثبت لا ينفك
 بالتعارض كما يفظ النص حتى يعمل بين بظاهر الحال اذ في الاول في تعارض النصين
 فانما يقع التعارض الجدل المحض بالقياس منها فلا يوجب على ما وجد مع الجدل ومعناى في الكتاب
 ليس في التعارض بل محض لانه اى التيسر في كل وجه من الاجتهاد من نصيب النظر الى الدليل
 وان لم يكن بالنظر الى الاول على ما يافى على احد دليل في حق العمل فبما يقع به الترجيح

ما كان ماله للطفه الواصف ثم عطف عما ورد وكافي في نكاح الامه التي به نور
 وكافي في الراس ان المسح في الحشف اقوى اثر من الركن في التلبس وان
 قنانية على حكم والمرا منه كثرة اعتبار ان راع هذا الوصف في هذا الحكم
 في التحفيف في كل طهر غير معقول في التيمم مع الحشف والجيرة والجرى خلافا
 فان الركن لا يوجب التكرار كافي اركان الصلوات الا ان كان في قول به اي
 بالان كان هو الاستسقاء وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يوجب التعيين هذا
 الوصف اخبره ان راع في الودائع والمقصود بالبيع سعا فاسدا والامان
 وكقولنا في رد الوديعة والمقصود متعين عليه فلا يوجب الرد في الوديعة
 او المقتصد وكذا الاكسب المتعين في رد البيع سعا فاسدا او كذا في الابان ان
 البر واجب عليه متعينا فلا يوجب عليه التعيين انه فعل الاجل البر وكذا في الغصب فانه
 يقول بغير التعيين بالان لا في الحقيقة بل بالمثل تعريفا وان كان فيه فضل فهو
 على المتعدي اي ان كان المثل المتعدي وهو الضمان مماثلة في الطهارة للملك المتافع
 وهو المظنون ان لم يكن مماثلة في الطهارة يكون المثل المتعدي افضل من ملك المتافع
 لان الاعيان الباقية خير من الاواني غير الباقية وهذا الفضل على المتعدي
 اولى من اهدار حق المظلوم اللازم على تعدي عدم وقوع الضمان ولان اهدار
 الوصف سهل ما اهدار الاصل بعينه او حجب الضمان لا يلزم الا اهدار كونه المثل
 عامة وان لم توجب الضمان يلزم اهدار حق المقتصد منه في المثل بالجهة في الاصل

والاصل على صحة الوصف المذكور في هذا الحكم
 ووجه ان الكتاب والسنة والاجماع يوجبون ما ذكره
 الاول فانه اذا ورد الوصف في كل طهر غير معقول
 بغير معناه الركن فانه في كل طهر غير معقول

ومعناه اذا وجد المثل الذي هو شرط الاحتياط
 فانه على كل وجه لا يوجب الاحتياط
 قوله بالمثل لقوله تع فاعندوا
 عليه بمثل ما اعتد عليكم

ما اعتبره من عطفه على ما كان له من الوصف فاص
 في كتابه في كتابه الاكسب حاشا على كل وجه
 في كتابه في كتابه الاكسب حاشا على كل وجه

والوصف فالاول سهل من هذا قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب
 كما لا موال كمالا والصلوات والصوم وقوله ما وضع الضمان عن المصوم جائز
 في الجلاء عدم اي الضمان في انكاف المال المصوم جائز في الجلاء كالتكافى العادل
 مال الباغي والواجب مال المسلم والفضل على المتعدي بخبر مشهور اصله قال الله تع
 فاعندوا عليه مثل ما اعتد عليكم ويلزم منه اي من اي الفضل على المتعدي
 شبه الجور ابتداء الى صاحب الشراء المراد من الابتداء ان يكون بلا واسطة
 فعل العبد وفيه اجترار اي الى العبد فاما المثل لان الواجب فيه قبله عدول وهو
 معلوم عند الله تعالى والفتاوى انما يقع لغيره في موفقه ذلك الواجب فان وقع
 فيه جوره فهو مستحق العبد اما في مسئلتنا والفتاوى في نفس ذلك الواجب لان المال
 المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب كون الفتاوى مضافا الى ان راع وهذا لا يجوز
 اما عدم الضمان فمضاف الى كون ذلك الذي قلنا بعدم الضمان فاما معلول
 لغيره في ذلك المثل فان وقع جوره يكون مستحقا بالبناء الى ان راع فهذا
 اولى ثم آتاني قوله لان اهدار الوصف سهل الى اوجه مورد ولان الوصف
 وان قلنا في اصله بابل والاصل وان عظم فابت الى ضمان في دار الجوار
 قلنا هذا اجترار او الاول ابطال لا توهم ان الوصف وهو كون المثل مائة
 يفتقر على عدم وقوع الضمان بابل والاصل وهو كون المثل مائة
 بعث الى بدل اصل اليد في دار الجوار وهذا العوضا في الاول وهو كون الوصف

ان ذلك النوع من الضمانات ماله كان او لم يكن
 الضمان والصلوات والاعمال في كل وجه
 عند الامكان فكان هذا الوصف واجب ما ذكره في كتابه

العلية الثانية ولا اعتبار بعدم الوصف لان الحكم ثبت بعلل شتى فارجح
 ترجيح الينا على العلل وهو الشك في الاول اقوى من العدم عند العدم **مسألة** اذا فرض
 وجع الترجيح فالحال بالاولى عما كان بالمال الى الترجيح بالوصف الذي اولى
 من الترجيح بالوصف العارض كما يفرض في الفروض في صوم رمضان لم يثبت
 اي لم ينو الصوم من الدليل فانه لا يصح الصوم عند ان في وجه كذا ما يترجح
 ان في كونه عبادة وفي ترجيح الصوم يكون النية في اكثر اليوم فالترجح بالاداء في ذلك
 بالعارض وذلك لان بعض الصوم وقع فاسد لعدم النية فانه لا إعادة بدون النية
 والبعض وقع صحى لوجود النية كفى الصوم لا يتجزى فاما ان يفيد الحكم واما ان
 الحكم فلا بد من ترجيح الصوم على الاخر فالحال في ترجيح الصوم على الصوم بوجوه العبادة
 فان في وجوب النية وهو وصف عارض لان وصف العبادة لا يمسك عارض لان الامساك
 من حيث الذات ليس عبادة بل صار عبادة ككل الصفات وهو امر خارج عن الامساك
 وفي ترجيح الصوم على الصوم يكون النية واحدة في اكثر الزمان والترجح بكثرته ترجيح
 بالوصف الذي لان اكثره وصف يقوم بالكثير كسببه انه فيكون صفات انما اذ
 المراد بالوصف الذي وصف يقوم بالشيء كسببه انه فيكون صفات انما اذ
 وصف يقوم بالشيء كسببه امر خارج عنه وذكره في الامثلة اخرى وفيها ذكر كفاية
فصل في الترجيح النسخ والترجح بغيره كسببه كقوله اي كقول ان في قوله
 في ان الاخر المشتري لا يصح عند الاخر كسببه الولد بوجه وهو الوجه في العدم بوجوه

وهو ان يكون النية واحدة في اكثر الزمان والترجح بكثرته ترجيح
 بالوصف الذي لان اكثره وصف يقوم بالكثير كسببه انه فيكون صفات انما اذ

قوله يشمل امر في قوله لا يتبعوا
 الطعام بالطعام الى سواء بسواء
 كما مر في شرط
 القياس

بوجوب كل الزكوى وحل وجه وقبول الشهادة ووجوه الفصاح وقد ابطال
 لان المسألة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطاوع من انما في الف
 غير مؤثر منها الترجيح يكون الوصف عام في لطفه فانه يشمل الغسل والكثير ولا اعتبار
 لهذا اذا الترجيح بالعرف وهو النية لا بصورة ومنها الترجيح بقوله لا يجوز انما انما
 واجبه اولى من واجبه ولا انما **مسألة** بكثره الدليل عند البعض
 لغلبة الظن بها اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بسبب كثره الدليل ولان ترك الاصل
 سهل من ترك الكل او الاكثر اي اذا فرض الادلة اكثر والغسل ولا يمكن الجمع
 لاسماع اجزاء الضدين فاما ان يترك الجميع او الاكثر فلا فائدة وترك الدليل على الاصل
 فترك الاصل سهل من ترك الكل او الاكثر لا فائدة ترك الدليل على الاصل
 مع قطع النظر عن غيره مؤثر في وجوه العدم وعدوه او ابقاء العكس على الشهادة فانه لا يترجح
 بكثرة اليهود افعالهم العكس عطف على قول ان كل من عطف على العكس فتركه لا يباع
 على عدم رجحان ابن عم وهو زوج او اخ لام في التعصيب فانه لا يرجح كسببه جميع المال على
 عم كسببه بل كسببه سبب على انواده ولو كان الترجيح بكثرة الدليل فانه لا يترجح
 بكثرة دليل الاثر ثانيا واللازم متفق خلافا لابن مسعود رضي الله عنه في الاخرى في ابن
 عم مؤخر لام فانه راجح عند ابن مسعود رضي الله عنه على ابن عم كسببه كسببه جميع المال على
 خلافا لاجل كسببه فانه يرجح على الاخر كسببه لاجل لان ابن عم كسببه كسببه جميع المال على
 للاولى اي لاجل كسببه فانه يرجح على الاخر كسببه لاجل لان ابن عم كسببه كسببه جميع المال على

وهو ان يكون النية واحدة في اكثر الزمان والترجح بكثرته ترجيح
 بالوصف الذي لان اكثره وصف يقوم بالكثير كسببه انه فيكون صفات انما اذ

مفصل بما في الاصل والاخر لام مبنية اجتماعية خلاف الاولى فيصير كونه
 مجموع الاثنين فرابة واصل فوجه على الاضعف فلا يرجح بكثرة الرواية مالم يبلغ
 الشبهة فانه مفصل بمبنية اجتماعية بين قولين على علم السرخس بكثرة الدليل فالرواية
 اذا لم يبلغوا اصل السوال لم يحصل منه اجتماع اما اذا بلغوا فحصل منه اجتماع فليس
 المتوافق على اكثره ومن لم يبلغ هذا الحد فكل واحد منهما واعلم انما يرجح بالكثرة
 في بعض المواضع كما تخرج كثره الاصول وكثره الصيغ على الراجح وكثره في الصوم غير
 ميت ولا نرجح في بالكثرة في بعض المواضع كالم نرجح كثر الادلة والنافي ذلك في معنى
 وعنوان اكثره معتبرة في كل موضع يحصل منه اجتماع ويكون الحكم منوطا بالجموع
 من حيث الجموع وغير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة منه اجتماع ويكون الحكم
 منوطا بجموع اصلها لا بالجموع واعتبر هذا بان يدان كل امر منوط بكثرة كل الافعال
 والافعال فان الاكثر فيه راجح على الاقل وكل امر منوط بجموع اصلها لا بجموع مسلمات فان
 اكثره لا يغلب على اقلها بل يثبت واصل قوتى يغلب الا لاف من الضعاف فكرة الاول
 من قبيل الاول لاننا دلس في تأثر الوصف في راجحه الى الحق فمع كثره الادلة
 من قبل الحق لان كل امر منوط بجموع فلا يخلو لوجود الاخر اصلا فان الحكم منوط
 بجموع اصلها لا بالجموع من حيث الجموع خلاف اكثره التي في الصوم فان هذا الحكم على اكثر
 من حيث هو الاكثر لا بجموع الا بجموع الاول فكون من اصلها الاصل فاجابة وقدره
 على الوقوف وهو لا الاصل فبما ان عطف على الصبر فوجه في طرايح ومعناه انه اذا

ان كان كثره الرواية اذا لم يبلغوا حد الشهادة لا يكون
 في الخبرين في الرواية كما كان فاما ما وجد
 الرواية او الشهادة فغيره وصحة بقوى كانت
 يقال خبره بغيره وشواكره فغيره اكثره في الجمع دون
 الاولى كثره

بان وجه الحكم
 في بعض المواضع دون

اذا كان العلم في اصلها مغاير للعلم في الآخر كثره لا دبا الى حكم واحد كان على
 الربو اعتدلت في العلم وعند ما كثر العلم والادخار وكل واحد من العلمين حسب
 حوزة مع الخط من الخطه كفتين اما اذا كان العلم بهما شبا واصل كل المقتضى عليه
 متقد فانه لا يكون قياسا بل قياسا واصل كثره الاصول هذا يصح للمخرج
 ولا الحد كثره آخر وعلى هذا كل واحد لا يصح مرجحا وكذا اذا جرح اصلها جرح
 والاخر كثره فالدليل نقصان وكذا النقصان بتقصين متفاوتين وان في
 لا يصح صاحب كثره ايضا بل ان يكون هو الحق دون الآخر ولكن يتم بقدر الملك
 لان النقص من مرفق الملك كثره والولد فنقول حكم العدل لا يتولد منها ولا يتم عليها
 المراد بالعدل هنا العدا عليه من التي يحصل للمعلول بان فان المعلول غير متولد منها وغير
 منقسم عليها فخلق العدل المادية وعلى التي يحصل للمعلول منها فالعدل يتولد منها وينقسم
 عليها كالولد والتمر والخبز في النقص غير متولد من الدار المنفوخ بها بل متولد بها لانها
 فلا ينقسم عليها **باب الاجتهاد** بشرط ان يكون علم الكتاب بعينه لغو وقدره
 وافا والمكون وعلم السنة متساو وسواء ووجه العيب كذا ذكرنا وعلى الطن على
 احتمال الخطا فالجهد عندنا كطى وبصيرت عند المعترلة كل جهد مصيب وحيث ان
 عندنا في كل حادثة حكم معين عند الله تعالى وعند علم لابل الحكم ما ادى اليه جهتها وكثره فاذا
 اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في كل واحد من الجهتين ثم ان الجهد من كثره الاصابع
 التي ولولا تعد الحقوق لزم التكليف باليسر وسعهم وهذا الاجتهاد في القبول فان قيل

الشيء
 انما هو الذي في النفس
 وان كان حكمه كذا في نفسه
 من حاشي لا يرجح على من كان حاشي
 لكنه سائر في قول الله تعالى
 فيها

شرا

انما هو الذي في النفس
 وان كان حكمه كذا في نفسه
 من حاشي لا يرجح على من كان حاشي
 لكنه سائر في قول الله تعالى
 فيها

جنة النوى حتى ان الخطي يخرج عن حد الصلح واختلاف الحكم بالنسبة الى قومي جائز
 كما ان في ارسال رسولين على قومين لم يختلفوا فقال بعضهم نبي ابي الطوفى لان
 دليل التعدد لا يوجب النقص وعدم بعضهم واحد منها الحق لانها لو كانت لا يصيب
 مجموع الاختيار لقط للاجتهاد وفيه نظر لان قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهاد
 يتفق على شيء واحد فيكون الحق واحد او مختلف فيكون في متعدد وان كان فثقتنا
 سليمان وقوله عليه السلام ان اصبحت فكل عن حسن وان اخطأ فكل عن حسنة واهل وفي
 حديث ابي جبريل للعصب اوجب للخطي واحد او قال ابو حمود ان اصبحت في الدنيا
 ورن اخطأ فكل من النبط والآن السابا ليس بالشك في النص وان اورد نصان
 صبيحة في حادثة لا تجد الحق الفاق كلف اذا ورد في حق اي متعدد الحق اذا ورد
 منع نظيره على التا فاما قول بوجوب الركوع فيها فباسا على المصرو وان في تعويم
 وجوب الركوع فيها على السبا فان كانا مخرؤف الى الحاجة لمع العسا ان النص
 الوارد في العسل وورد في العسل وان لم يكن وادد امرى فلو كان النصان
 وارد في فيه صري كان الحق واحد لانه لا يخارض في ادلة الشرع فيكون احدا
 مستوحا ولا في ناسخا فاذ كان النصان واما النص الوارد في المصرو والنص
 الوارد في السبا وادد في الحلي من حيث المعنى لا يدلان على حقة مدلولي لكل واحد منهما
 اذ دلالة السبا لا تدل على دلالته مخرى ولو وجد لالتها مخرى لا يكون مدلولي لكل منهما
 حقا كذا اذا وجد لالتها مخرى بالبرهان لان الحق على الخطي والابا صحت وكذا التبر الى
 الاولى

قوله العلم لا كان جمعا عندهم على البرهان لم يكن في انقضاء
 البعض والجماع في الطلب حكمة في كمالها في حقها
 ما غلبت على طلبة منبرها من كمالها في حقها
 فصار في حقها من غير كمالها في حقها

الى قومين في شرفنا والتكليف بالاجتهاد فيفيد جواز قول المعصية لان الجهد من
 كانوا لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظر الى الدليل والابا واما مستند القبل
 فان في وصل من خالف الامام علما حاله يدل على مذبذبا فاما عدم عادة الخطي
 للمعصية فلانها غير مقصودة كمن الشرع جعلها وليد الى المعصية وهو وجه الله
 فاقيم عليه من اصابتها مقام اصابتها لم يختلف علما ونارهم الله في الخطي عند البعض
 خطي ابتداء وانها اى بالنظر الى الدليل بالنظر الى الحكم لا روي من اطلاق الخطي
 في الحديث وقوله عليه السلام في اسارى بور حين نزل لولا انكم من الله لستكم فيما اقدم
 عذرا اليكم لو نزل بنا عذرا ما جبالا لانه هذا هو القول المولود عليه السلام قول هذا الحديث على ان
 المجتهد يخطئ ابتداء وانها لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لا كانوا مستحقين لقول
 العدا وقوم من العدا وقصة في الركن التي في السنة وعند البعض مصيب ابتداء يخطئ
 انها وهذا حال ابو جبريل في نصيب الحق عند الله تعالى واحد فاذ كان الحق عند
 الله تعالى واحد لا يراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل على انه
 قد اقام الدليل كما هو متعمد في الشرع ابطا واركانه فيكون آتيا ما كلف به من الاعتبار
 وليس في سنة اعاما بمرئان العطية في الشرع فيكون مدلولي قطعا حقا البتة كقولنا
 فوهمنا باسما ان الاسم على كليهما كذا وعلمنا كذا سليمان على السلام فخصنا به الخط
 ونصنف الملاجي من علمنا انما هي على انما هي من وجه دون وجه واما قولنا علمنا
 كذا من الاسم فان الحكم الاسارى من قبل كان اما القتل واما المني وخصنا به السلام

قوله العلم لا كان جمعا عندهم على البرهان لم يكن في انقضاء
 البعض والجماع في الطلب حكمة في كمالها في حقها
 ما غلبت على طلبة منبرها من كمالها في حقها
 فصار في حقها من غير كمالها في حقها

قوله العلم لا كان جمعا عندهم على البرهان لم يكن في انقضاء
 البعض والجماع في الطلب حكمة في كمالها في حقها
 ما غلبت على طلبة منبرها من كمالها في حقها
 فصار في حقها من غير كمالها في حقها

بالفرد ايضا فلو لا الكتاب البوباب الفدا وهو الرخصة لكم العدا على ترك
 التوبة فنزل العدا كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب لكن سبق الكتاب كان اقفا
 فلا تخفون العدا سبب الخطا في الاجتهاد فلو سبق الكتاب والمصلحة في الاجتهاد
 لا يعاتب لما ان يكون طريق الصوابين واعلم بالصواب **العلم من الكتاب**
في الحكم وهو الى الحاكم وهو انه لا العقل على امره بالامر والحكم به وهو فعل
 المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف وتورد الاية في قوله **باب في الحكم**
 اعلم انه اخبر عن نفسه ما حصر على من مذمنا وعلم ما هو المذكور في كتابنا لاقام
 المصروف وهو فسان اما ان يكون حكما يتعلق بشئ بشئ او يكون حكما بان
 يدارك ذلك والسبب ذلك ان العلم ان امره ان يعلو راد على التعلق بالحاكم
 والحكم عليه المحكوم به يكون الشئ ركن شئ او عل او شرط فان التعلق بالحاكم
 وفي حاصلة فيه الاحكام اما العلم الاول فاما ان يكون فعل المكلف او قوله
 ان لا يكون فان المكلف هو ان فعل المكلف وما يتعلق به كلك التبع ولكن النافع
 وسور الدين في الدرر والاول اما ان يعتبر فيه المعاصد الدسوس اعتبارا اوليا
 او اللاحق وهو فان هي العادة كونه كانت موجب تنويخ الدرر فالمعصية في مهورها اعتبارا
 اوليا فانما هو المعصود والدينوي وهو تنويخ الدرر وان كان يلزمها التواضعا
 وهو المعصود اللاحق ويكتفي بمعتبر في مهورها اعتبارا اوليا والوحي كون الفعل
 بحيث لو انه يتجاوز لو تركها في معتبر في مهورها اعتبارا اوليا هو المعصود اللاحق وفي آن

المصلحة في الاجتهاد
 لا يعاتب

وان كان ينبغ المعصود والدينوي كنسوح الدرر وكذا اما الاول الى الذي يعتبر
 فيه المعاصد الدسوس فالمعصود والدينوي في العبادات تنويخ الدرر وفي المعاصد الاضطرار
 الشرع فكم من العمل يصل الى المعصود والدينوي بسبب ما كونه بحيث لا يصل الى
 اصله سبب ظاهرا ما كونه كسب في ارتكابه وشرايط الاتصال به لا وهما في الارتكابه
 سبب وادام في المعاصد الاحكام او منها الاضطرار وهو ارتباط اجزاء الشرع منها
 ما ليس في المعصود لا يصح من التفاضل في ترتيب الارتكابه كالمكلف في المعصود فيعتقد
 لا نافذ في الزوم كونه لا يمكن رفعه واما ان اي ما اعتبر فيه المعاصد الاخرية
 فاما ان يكون حكما اصليا اي غير متبني على اعداء العباد او لا يكون بالاولى هو الحكم
 الاصل فان كان الفعل اولى من الركن مع منعه اي مع منع الترك فان كان هو الذي
 الفعل اولى من الركن مع منع الركن بدليل قطعي فالفعل فرض ويطن وارتكابه لا منعه فان
 كان الفعل طرقي يترك في الدين فسنه والافضل ومنه ووان كان على العكس اي ان
 كان الركن اولى من الفعل مع منع الفعل فحرام وبلا شبهة مكره وان هو ما اقتضاه
 لازم علما وعلا من كونه جاحدا والواجب لزم علما لا على فلا يكون جاحدا بل نفس
 المعاصد بخلاف الاحاد اما قولنا فلا وما في تركها اي مارك النقص والواجب
 الاول بعفو الله تعالى وفيه يوفق من الوحي والواجب التفاضل والكتاب والخبر
 الواحد ان الكتاب نقل طريق الموارد خبر الواحد لم يصل كونه يوجب المعاصد والواجب
 فكون الحكم الذي دل عليه حكم من هذا الكتاب ثابتا بيننا والى حكم الذي دل عليه خبر الواحد

نوع الشرع
 والفتا

بيان المعصود
 والفتا والمواد

هذا هو المعصود
 وهو الذي لا يصلح
 له العمل به
 في الدين
 والفتا
 والمواد
 والواجب
 التفاضل
 والكتاب
 والخبر
 الواحد
 ان الكتاب
 نقل طريق
 الموارد
 خبر الواحد
 لم يصل
 كونه يوجب
 المعاصد
 والواجب
 التفاضل
 والكتاب
 والخبر
 الواحد
 فكون الحكم
 الذي دل عليه
 حكم من هذا
 الكتاب ثابتا
 بيننا والى
 حكم الذي دل
 عليه خبر الواحد

ثانياً بغلبة النطق وقد يطلق الواجب عندنا على المصلحة العامة اي الامم من النقص
والواجب بالتفسير المذكور وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من
الامر ان يكون هذا المصلحة القطعية او النطق فحين ان يقال صلح العرب وادعوا الى
سنة النبي وتركها يتوجب سياسة وكرامة كمالها والاذان والافان وقوتها
وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيرة النبي عليه السلام في لبس وقبائه وقعوده
والسنة تطلق على طرفة السمع على السلام عند ان وقع وكذا ترفع على غيره ايضا فان
السلف كانوا يقولون سنة العرب والنفل شيئا فاعلم ولا يسن تاركه ومودون
سنة الزوايد وهو لا يلزم بالشروع عند السلف لان في غيرهما لم يفعل بعد فإبطال ما اراه
نفعاً وتفنوا يلزم الى الفعل بالشروع لم يورث ولا يمتلوا اعطاكم ولان ما اراه ضرراً
لله من موجب صيانه ولا يميل اليها الى صيانة ما اذا اراه الا يلزم البقاء في التام
بالتقوى اولى من العكس لان العبادات على كفايتها ولا يوجب صيانة ما صار له
سنة من التقوى فما صار فعلاً اولى الى صيانة ما صار له فعلاً اولى بالوجوب وقوله
فعلاً نصب على التخيير كذا القول سجد يجوز ان ينصب رده فعلاً على الحال تغير حال
حال كونه سجد وحال كونه مفعولاً وهو ان يعاقب على فعله وهو ان يعاقب على فعله
عنه ذلك الذي كثر به لئلا يظن الميتة وهي واما حرام غيره كالحل بالغير وانه مما لا يمتنع
لنفس الفعل كالحل بالغير وفي الاول قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل
فيكون المحل من ان في حرام الميتة الصلاة والفعل بها فينسب الى المحل لئلا يدل على عدم صلاته

أي حرام الميتة

صلاحته للفعل لانه اطلق المحل بقصد به الحال كما في الحرام غيره ففي الحرام غيره اذا قيل هذا
الحرام حرام يكون مجازاً باطلاق اسم المحل على الحال الى اكل حرام واذا قيل المسح حرام معناه انها
منها اولا لانه ذكر المحل بقصد به الحال فالحال في زعم السند والسنن في السند وموقوفه محله
حرام اذا ارسلت الحرام والكفر نوعان يكون كرامة فخرية وهو المحل او كرامة
كرامة خيرية وهو المحل او كرامة فخرية وعنده لا بد من ان يرجع الى الكفر كرامة فخرية
بغير النطق بالواجب مع النقص واما ان المراد ما ان لا يكون حكماً اصلياً ان يكون
على العبادات العبادات فحين رخصه وما وقع من القسم الاول الى الذي هو حكم اصلي في مقابلتها مع
ومن ما فرض الضمير يرجع الى النقص او واجب سنة او نفل لا غير والرحمة في انواع نوعان
من المحل احدهما ان يكون رخصه من الاخر ونوعان من المحل احدهما ان في الجارية من الاخر
اي نوعان رخصه فحين لم يحد من رخصه من الاخر ونوعان رخصه من الاخر فحين لم يحد من رخصه من الاخر
بما ذكره لحد من رخصه في الجارية الى الحدود رخصه من الاخر اما الاول الى الذي هو رخصه
رخصه من الاخر يكون رخصه في الجارية مع قيام الحزم والرحمة كما جاز ذلك الكفر فحين لم يحد من رخصه من الاخر
او القطع فان حرم الكفر فانه ابد لان الحزم للكفر وهو الدليل الاول على حرم الايمان فان
مكون حرم الكفر فانه ايضا كذا في حرم العبد بغير حرم ومع حرم الكفر لا يمتنع
لان قبله من الايمان فلا بد ان يحرم ان اخذ بالغير وبطلان رخصته في رخصته
وكذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والافطار رخصه من العبادات اي اذا كان على اكل بالغير او
على الاطاعة رخصه او اكل على ترك الصلوة والموت فحين هذا الصور ان يكون رخصه

المراد ما ان لا يكون حكماً اصلياً ان يكون
منها اولا لانه ذكر المحل بقصد به الحال فالحال في زعم السند والسنن في السند وموقوفه محله
حرام اذا ارسلت الحرام والكفر نوعان يكون كرامة فخرية وهو المحل او كرامة
كرامة خيرية وهو المحل او كرامة فخرية وعنده لا بد من ان يرجع الى الكفر كرامة فخرية
بغير النطق بالواجب مع النقص واما ان المراد ما ان لا يكون حكماً اصلياً ان يكون

يكون حكمه حكمه بشي بشي آخر فالتعلق ان كان داخل في الآخر فهو ركن والا
 فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في المسألة الا ان كان موصلا اليه في الجمل وبسببها
 فان توقف عليه وجوه فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده فعلامته فاما الركن فما
 يقوم به الشيء وقد يقع بعض الركن على الصانع في الاقرار ركن زائد والنص في ركن
 اصلي فانه ان كان اي الاقرار ركن يلزم من انتفاء الركن كباقي العشرة بانتفاء
 الواحد فيقول الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل
 ان من عود غفوا واخبر الركن بوجوده كما في قولهم لا اكثر حكم الحكم في هذا الركن
 اعضاء الا ان كان ركن يتبع الاثر بانتفاءه والبدل في الانتفاء بانتفاءه ولكن
 يتفصل اما العمل فاما على سبيل ما معنى وكما ان يضاف الحكم اليها هذا في غير العمل بها وهي
 فيه هذا في غير العمل بها ولا يترتب الحكم عنها هذا في غير العمل بها كما في البيع المطلق للملك والخلع
 للملك والفصل في القصاص في غير ما في غيره للملك والمقتل في القتل وفي بعض ما في غيره
 اي في الشرع والعمل في قولوا العمل في غير العمل في غيره في الشرع والاسما في قولوا
 كالمعلق بالشرط على ما في الاسما ومعنى كالمعلق بالشرط والبيع بالخيار في حيث ان
 المالك مضاف اليه على ما في حيث ان مؤثر في المالك على ما في حيث ان المالك يترتب عنه فلا يكون
 على حكمه على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم فخط في آخر فصل معلوم الى ما في قوله لا يكون
 كسب ان لا يقع اذ ازال وجب الحكم به من حيث الاصل ولا جاز في حيث لا يكون
 عما انه على من حيث لو لم يكن كذلك لاصح العمل في التفسير في حيث لا يكون ولا جاز في حيث لا يكون

الركن

العلية

في قوله الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل
 في قوله الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل

هذا الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل

معدوم فيكون الحكم وممكن النفع من اخصا عن العقد فلا يكون على حكمه كمن اي الا جاز
 شبه الاستا فيهما من الاضافه الى وقت استقبال كما اذا قال في رجب في الدار من غرة
 رمضان ثبت الحكم من غرة رمضان بخلاف البيع للموقوف فانه اذا ازال المانع ثبت حكمه
 من وقت البيع حتى يكون الزوائد الحاصلة في زمان التوقف للشرع فهو على غير مشابه بالاستا
 بخلاف الاجازة وانما شبه الاستا لان السبب الحصري لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلة
 فالعلة التي اخرج عنها الحكم ولكن اذا ثبت لا يثبت من حيث العمل كمن اي به للسبب لوقوع خلل
 الزمان بينها وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها ثبت من اوله ولم يخلل الزمان بينها وبين الحكم
 فلا يكون سببا للسبب وكذا الحكم في مضاف نحو انت طالب في غدا فانه على سبيل ما معنى لا حكا
 كمن شبه الاستا وكذا التفسير في وجوب الاداء في بيبي بعد الطول انه كان ركن لانه في
 اول القول على سبيل الاضافه اليه ومعنى كونه مؤثرا لان الفتي يوجب مواساة الفتم آ
 وليس على حكمه تراتفي الحكم عنه كمن شبه الاستا لان الحكم مترسخ الى وجوده فانه ولو لم يكن
 مترخيا اليه كان النصا على من غير مشابه بالاستا ولو كان مترخيا الى ما بعد صدق الحكم
 النصا سببا حقيقيا كمن التا ليس على صدق لان التا لا يستقل بنفسه هو وصف قائم
 بالان فلا يصح ان يكون التا قائم المؤثر بل عام المؤثر لان التا ولو كان مترخيا الى شيء
 في حصول النصا لان النصا على العمل والتا لا يكون حصوله بالان كمن التا وصف قائم بالان
 شبه العلية لترتيب الحكم عليه ولو كان التا سببا مستقلا بنفسه على صدق الحكم النصا سببا
 حقيقيا فاذا كان التا سببا العلية كان النصا شبه السبب وكذا امر من التا وارجح فانه

في قوله الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل

في قوله الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل

هذا الركن الزائد في غيره الشرع في وجود الركن كمن ان عدمه با على ضرر من جعل

على كل من سلب الاموال من غير وجه
 او سلب الاموال من غير وجه
 او سلب الاموال من غير وجه
 او سلب الاموال من غير وجه

بترافى حكم الى السراية وكذا الرمي والتزكيد عند ان لا اله الا الله حتى اذا برح من كذا
 كل ما هو على العكس من التوب فان كل ذلك على ما هو عليه لا حكم له شبه السبب
 وعلى العكس من السبب من حيث انه يخلل سببا ومن الحكم واسطو اعلم ان الام
 في الاسلام او رد العكس مما هو عليه لا حكم له اشبه بها البيع الموقوف البيع بالخيار فما
 علقنا سببا ومعه لا حكم له ولا يشبهها ان السبب ومنها الاجازة وكل ما مضى النفا
 ورضاه الله وبوجه وقد صرح في هذه الامور انها على سببها لا حكم لها شبه السبب
 والملك ومنها على العكس من التوب فان الشراء على الملك على العكس وقد صرح فيها انها
 على شبه السبب لكن لم يصرح انها على سببها ومعه لا حكم والظاهر ان شراء التوب ليس
 على سببها ومعه لا حكم لان الحكم غير متردد عنه وانما شبه السبب لتوسط العدم وهو الملك فقد
 جعل في الاسلام لواء العكس من السبب اذ كفى لم اجعل كذا لانا لا نخرج من الاقسام
 السبعة التي ينحصر العدم فيها وذلك لانه ان لم يوجد الاصل ولا التأثير ولا الترتيب لم يوجد العلية
 اصلا وان وجد احد ما منفرد اختلفت الاقسام وان وجد الاجتماع بين اثنين منها فثبتت
 اقسام اخرى وان وجد الاجتماع بين الثلاثة فتم اذ فحصل سبعة وقد علم من الامثلة المذكورة
 ان العدم سببا ومعه لا حكم قد توجبها سببا لاجازة وفوقها وقد وجد بوزنها كالبيع
 الموقوف وقد وجد بوزنها سببا لكون التوب واطن ان شراء التوب على سببها ومعه
 وحكما كونه سببا لانه لا يشبه العلية بخلاف العلية حيث ما يثبت بالنية كبروا النية
 ما بعد الوصفين وهو ما القدر والجنس والماضي من العدم لانه لواء العكس

وحكما كالجزء

فانما في الحكم بغير الحكم اي العكس بالملك فانه اجر الاخر للعلل فثبت الحكم - نبي
 فيه الكفارة عند الشراء فان فيه الكفارة بغير عدا الاضاح بغير النية عند الشراء او بعض
 اذ كان شرط على العدم اي عند الشراء فلو كان له ولا يصرح عند ان لا اله الا الله والطلاق فما
 اذ اشترياه معا اما اذا اشترى الاجنبى ثم التوب بغير النية والطلاق لانه لو انه ان
 في الاول رضى الاجنبى بغير نصيب حيث اشترى التوب ولا يعتبر له وفي الحكم بغيره وان تاف
 التوبة ثبتت بها اي تمت العدم بالتوبة حتى يرضى التوبة ولو كان التوبة معلومة لم يرضى
 كما اذا ورثنا بعد ان ادعى احدنا انه قرينة خلاف الشهادة اي اذا شهدوا احدنا ولا يرضى
 الحكم الى ان هذا الاخير بل الى الجور فاباير جرح بعض النصف فان الحكم تمت بالجور لانا انما يعمل
 بالقضاء وهو يقع لهما بما تميزا وحكما ومن اما بقائه السبب الذي مقام المدعى اليه كسواء
 فانما انما مقام المدعى والنوم اقيم مقام كسرها المفاضل والمسلح في مقام التوب اي
 المثل كسرها في مقام لوطي في ثبوت النسب ووجه المصاهرة اما في الشبهة الاولى فانه نكر
 في المتن المدعى الى الظهور واما بما عدا ذلك فاما الدليل مقام المدعى في قوله
 ان التوب يثبت فثبت كذا او الظاهر مقام الحاج في اباحة الطلاق واثبت الملك مقام النقل
 في التوب او الداعي الى كذا السبب يقتضي لافاته الداعي مقام المدعى والدليل مقام المدعى
 احد الامور المذكورة في المتن اما دفع الضرون كما في اجبني وكذا التوب او اما الانقباط
 كما في الدواعي في اربابا والعباد او اما دفع الجور كسرها والظاهر ان النفا انما يثبت
 والتوفى بين دفع الجور ودفع الضرون ان دفع الضرون لا يمكن الوقوف على ذلك كالمجبة فان توف

على كل من سلب الاموال من غير وجه
 او سلب الاموال من غير وجه
 او سلب الاموال من غير وجه
 او سلب الاموال من غير وجه

ووجوده عند وجود الشرط وذلك غير معلوم فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال وجود
الشرط بالاشتقاق فإذا وجد الملك حال التعليق لم يبطر زوال الملك كما لا يبطر زوال الملك
لا يبطر زوال الملك البقاء والعدم زوال الحل وقوع الطلاق الثالث في كونها فان طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قلنا البعير بشرط البعير ان يكون البعير مضمونا بالبراءة
فيكون الجواز شبه الثبوت في الحال فلا بد من الحل فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
فالقول ان لا تدخل الدار لازما ان دخلت بغيرك عليه هذا الامر هو الاصل في الجواز
الجواز هو وقوع الطلاق ما دام في قلوب البراءة ان يكون ما دام في الغصب فالمراد بكون
البراءة مضمونا هذا في بطلان زوال الحل لا زوال الملك اي يبطل التعليق زوال الحل وسوان يقع
الثالث لا زوال الملك سواء يقع ما دون الملك لانه كرجوع البراءة الى اصل ان قوله ان
دخلت الدار فانت طالق متوقف على هذا التعليق على وجوده فيكون مضمونا على الطلاق
التي يمكنها بهذا الوجه اما الطلاق التي يمكنها على عدم الملك فمراة اجنبية عن الزوج في
الطلاق فاما التعليق بالزوج فان البراءة مضمون لوجود الملك عند الشرط فان الشرط
فيه مع العلم وليس الجواز شبه الثبوت قبلها فلا حاجة الى استلزام البراءة بكون البراءة مضمونا
المراد من الشبهة ذكرنا من شبه الطلاق بكون الجواز شبه الثبوت في الحال لكون البراءة مضمونا
واعلم ان الحكمي الاصل لم يسيأ ظاهرا بغيرك لعلك عليه في مرفق فصل الامر فيسبب الجواب
للابان بالعدم في هذا العالم ولما كان هذا السبب في الافق والافق موجودا اياها بطلان
البعير ان لم يخطب وتعلق الوقت على ما مر ولكن كمال المال علم انه ورد في النصيب

المنع من عقوبة
المنع من عقوبة

بيان سبب الشرط

والمسبب للكنعان جازا لانها اي البعير لم يوصل الى الكنعان او الكنعان في عند
الوقت فلا يكون البعير موصلا الى الكنعان فلا يكون سببا لاجازه بل جازا ثم اذا وجد
الشرط اي في صون تعليق الطلاق والعنان والشرط بالشرط بغيره لا الى ان يوصل
فلا في البعير للكنعان فان الخنث عثرها وعند ان في مائة سنة مع العلم ان بطلان التعليق
بالملك ان قال لاجنبية ان تنكح فانت طالق او بعد ان ملكك فانت م يكون بط
لعدم الملك عند وجود الشرط وجوز التفسير بالان قبل الخنث لوجود الشرط اذ
وجود السبب في كون قبل الحول اذا وجد السبب هو النصيب عندنا لانه الى اربعة الحديقة
هذا الكلام متصل بقوله من مائة سنة مجازا وهذا السبب في ان التفسير بطلان التعليق ام لا
فقد روي له لانه لا لم يكن الملك الحل عند وجود الشرط قطعي لوجود التعليق
من طرفنا وجوده في الحال يترجح جانب لوجوده عند وجود الشرط كما لا يبطر زوال الملك
لا يبطر زوال الحل صون المسألة اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فلتا ثم
قال يا انت طالق فلما فتننا سطل التعليق من ان تزوجها بعد التخييل ثم دخلت الدار
لا يقع الطلاق وعند قولنا لا يبطل التعليق فيقع الطلاق متوقف على شرط هو التعليق
وجود الملك عند وجود الشرط لا عند التعليق لان زمان وجود الشرط موزان وقوع
الطلاق وقوع الطلاق يقتضي الى الملك فاما التعليق فلا انفصال الى الملك حال
التعليق فاذا علم الطلاق بالملك نحو ان تزوجك فانت طالق فالملك قطعي لوجوده عند
وجود الشرط فيم التعليق وان علم بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط هو التعليق
وجود

والمسبب للكنعان جازا لانها اي البعير لم يوصل الى الكنعان او الكنعان في عند
الوقت فلا يكون البعير موصلا الى الكنعان فلا يكون سببا لاجازه بل جازا ثم اذا وجد
الشرط اي في صون تعليق الطلاق والعنان والشرط بالشرط بغيره لا الى ان يوصل
فلا في البعير للكنعان فان الخنث عثرها وعند ان في مائة سنة مع العلم ان بطلان التعليق
بالملك ان قال لاجنبية ان تنكح فانت طالق او بعد ان ملكك فانت م يكون بط
لعدم الملك عند وجود الشرط وجوز التفسير بالان قبل الخنث لوجود الشرط اذ
وجود السبب في كون قبل الحول اذا وجد السبب هو النصيب عندنا لانه الى اربعة الحديقة
هذا الكلام متصل بقوله من مائة سنة مجازا وهذا السبب في ان التفسير بطلان التعليق ام لا
فقد روي له لانه لا لم يكن الملك الحل عند وجود الشرط قطعي لوجود التعليق
من طرفنا وجوده في الحال يترجح جانب لوجوده عند وجود الشرط كما لا يبطر زوال الملك
لا يبطر زوال الحل صون المسألة اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فلتا ثم
قال يا انت طالق فلما فتننا سطل التعليق من ان تزوجها بعد التخييل ثم دخلت الدار
لا يقع الطلاق وعند قولنا لا يبطل التعليق فيقع الطلاق متوقف على شرط هو التعليق
وجود الملك عند وجود الشرط لا عند التعليق لان زمان وجود الشرط موزان وقوع
الطلاق وقوع الطلاق يقتضي الى الملك فاما التعليق فلا انفصال الى الملك حال
التعليق فاذا علم الطلاق بالملك نحو ان تزوجك فانت طالق فالملك قطعي لوجوده عند
وجود الشرط فيم التعليق وان علم بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط هو التعليق
وجود

والمسبب للكنعان جازا لانها اي البعير لم يوصل الى الكنعان او الكنعان في عند
الوقت فلا يكون البعير موصلا الى الكنعان فلا يكون سببا لاجازه بل جازا ثم اذا وجد
الشرط اي في صون تعليق الطلاق والعنان والشرط بالشرط بغيره لا الى ان يوصل
فلا في البعير للكنعان فان الخنث عثرها وعند ان في مائة سنة مع العلم ان بطلان التعليق
بالملك ان قال لاجنبية ان تنكح فانت طالق او بعد ان ملكك فانت م يكون بط
لعدم الملك عند وجود الشرط وجوز التفسير بالان قبل الخنث لوجود الشرط اذ
وجود السبب في كون قبل الحول اذا وجد السبب هو النصيب عندنا لانه الى اربعة الحديقة
هذا الكلام متصل بقوله من مائة سنة مجازا وهذا السبب في ان التفسير بطلان التعليق ام لا
فقد روي له لانه لا لم يكن الملك الحل عند وجود الشرط قطعي لوجود التعليق
من طرفنا وجوده في الحال يترجح جانب لوجوده عند وجود الشرط كما لا يبطر زوال الملك
لا يبطر زوال الحل صون المسألة اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فلتا ثم
قال يا انت طالق فلما فتننا سطل التعليق من ان تزوجها بعد التخييل ثم دخلت الدار
لا يقع الطلاق وعند قولنا لا يبطل التعليق فيقع الطلاق متوقف على شرط هو التعليق
وجود الملك عند وجود الشرط لا عند التعليق لان زمان وجود الشرط موزان وقوع
الطلاق وقوع الطلاق يقتضي الى الملك فاما التعليق فلا انفصال الى الملك حال
التعليق فاذا علم الطلاق بالملك نحو ان تزوجك فانت طالق فالملك قطعي لوجوده عند
وجود الشرط فيم التعليق وان علم بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط هو التعليق
وجود

ان يوثق ان يوثق بشهود الاختيار فشهود التخيير سبب وشهود الاختيار على ان قال ان
كان قيد عين عشرة اوطال فهو حرم قال ان حله هو كونه قسداً شاهد ان ان عشرة اوطال
فقط ان يفتقد ثم حله اذا عني ثمانية ليعتد ان يفتقد عند الحرج لانه لان القضاء بالعقود
ظاهر او باطلاً عنق والعقد لا يصح الصمان العنق العرف فضا العا والاصح للصمان
ككونه غير متعقاة ففي بناء على شهادة شاهد من خلاف رجوع التوثيق الى شهود الشرط
وشهود العنق فان العقد لا يصح للصمان لاننا ثبت العنق بطريق التوثيق عندنا
لان القضاء لا يتحقق التماس فيعتق كل القيد وكذا حاقوا ببر عطف على التماس كونه
وما رجوع شهود الشرط وسبل القيد والتشبيه في ان هناك شرطاً لا عارضه على الصلح لاضافه
اليها والشرط هو الخطر لان على السقوط هو النقل لكن الارض مانع من السقوط فادار المانع
صارت شرطاً للسقوط ثم بين ان العقد لا يصح لاصا والحكم وهو الصمان اليها بعد فان
التعلل على السقوط وهو امر طبيعي والمشيح فلا يصح ان لاضافة الحكم فضا الى الشرط
لان صاحب الشرط متعقد لان الصمان فيما اذا حقه في غير مكان خلاف اذا اوقع نفسه في
الرجوع والشرع الجناح والمايل بعد التمسك في قسم السبب واما شرط في حكم السبب
ومع شرط اعترض عليه فاعل في غير شهود اليه كما اذا حل قيد عين الغير فاقب العبد في عيننا
فان كل سبق الا باق الذي هو على النقص صار كالسبب في تقدم على صون العود والشرط
بنام عنها وكذا ان فتح باق فخص واصطبل خلاف لوجوده ان فعل الطير السراية بدر
فاذا خرجها فور الفتح باب الصمان كافي لسلان ما الزق فان البغار طبيعي للطير كسلان

لما لهما انه حذر في ابطال الحكم لا يقطع عن الغير كالحكم بل عن من الارسال واذا قال الوالي
سقط وقال الحاقوا سقطت فالتعلل الى الحاقه لانه يبيع صلاحه العمل لاصا وقطع
الاصا عن الشرط فهو كمال بالاصل كمال الجارح اذا ادعى كونه سبب لانه صاحب عودها
شرط اسمها لا حكمها اذا علق الطلاق بشرطين فاقولها وجود الشرط اسمها لا حكمها حتى اذا
وجد الاول في الملك لا ان لا يعلق وبالحكم يعلق صلافاً لوجود صورته ان يعلق
هذه الدار وبنه فان طالق قابلاً فدخلت احداهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى بغير الطلاق
عندنا لان الملك شرط عند وجود الشرط هو الجواز لا هو الشرط فيشرط عندنا لا الاول واما
العلماء فتقدم ذكره في نظيرها الاحصان للدرج لان الشرط ما يمنع العقد العمل الى ان يوجد
هو وجوده متاخر عن وجود صون العمل كقول الدار مثلاً ومنا علة الرنا لا تنوقف
على احصان يكون متاخر القول ما ذكره او عنوان الشرط امر متاخر عن صون العمل وينبغي
انقضاء العمل الى ان يوجد هو متاخر عن الشرط التعليل لا الشرط التعليل كالمشاهد للنتائج
والعقل للنظر في وقوعه على الوضوء لا صلح وطهارة الثوب والبدن والكان لها فالشرط
التعليل متاخر عن صون العمل اما الشرط الطبعي على تأخره عن وجود العمل كالعقل والوضوء
وغيره مما تكون الاحصان متعقداً لا بد ان لا يفسد شرط وهذا الاشكال اختلج في خاطري واما
عنه ان الشرط اما طبعي واما حسي والطبعي فسمان احداهما ان يكون الشرط متاخر عن العمل
كالمشاهد وقطع قبل التعليل والاخر ان يكون متقدماً كالوضوء والصلح والعقل للنظر فان
فاما ما متاخر اقوى مما متقدم لان الحكم بخارج للشرط الذي هو متاخر عن صون العمل متاخر

الاول

وهو حكم شرعي سابق على أي على الجوع اقام البينة فمجرد القذف سقط الشهادة عند
 ان حيوان لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته مجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق الجوع
 عن اقامة البينة فاقيم عليه الجلد بخلاف الجلد وهو فعل حسي الى لا يمكن اقامة الجلد سابقا
 الجوع اقامة البينة فانه فعل حسي لا مرد فان اقيم الجلد قبل الجوع فربما يكون بغير حق الماعن
 قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن سبغه فان تحقق الجوع نظر ان عدم قبول الشهادة كان
 ثابتا حين القذف وان لم يتحقق الجوع نظر انه كان مقبولا الشهادة وكان صادقا في ذلك
 القذف قلنا القذف في نفسه ليس كغيره فان الشهادة عليه معصية حسي لا يمكن دعوته الى
 القذف لا لاجل الا ان بوجبه الشهود فاذا دعي زمان يمكن من احضارهم ولم يحضر صار كبيرة
 فتكون الجوع شرطا في رد الشهادته الراجحة والعهدة اصل لكل لا يصح الاستناد اليها في الشهادة لا
 عرف ان الاصل لا يصح في الاستناد بل لا دفع فقط ثم ان في البينة على الزمان غير تمام لعدم
 بعد ما جلد سطل كسهادته وجلد الراجحة وان عادم الجوع في ان انه ما يستعمل الزمان
 جلد الراجحة هو عادم الجوع سطل الرد في رد شهادته اكرأ ولا يثبت الجود في هذا الزمان على
 المعذوق لان تمام الجوع صار شبه في دري الى **باب المحكوم به** وهو قسما بالبينة
 الوجود حسي في حال وجوده شرعي فالاول بعد ان يكون متعلقا حكم شرعي اما ان يكون
 سببا في حكم آخر او لم يكن كذلك فانه حرام وموجب لو توهم الجود والاصل وكذا ان
 لا يبيح فانه مباح وموجب حكم آخر وهو المكروه كالصلوة المكوم به وهو فعل المكلف في حال
 ما ليس الوجود حسي في الزنا والاصل مال وجود شرعي مع وجوده الحسي في الحكم به لا بد ان يكون

ان يكون متعلقا حكم شرعي فبعد ان يكون كذلك لا بد ان يكون سببا في حكم شرعي
 آخر او لم يكن كذلك فانه حرام وموجب لو توهم الجود والاصل وكذا ان
 سبب حكم شرعي آخر في الزنا فانه حرام وموجب حكم آخر وهو المكروه كالصلوة المكوم به وهو فعل المكلف في حال
 وجود حسي متعلق حكم شرعي كسب سببا في حكم شرعي لا اكل اما كونه متعلقا حكم شرعي
 فلا ان الاصل مباح واجبة اخرى حرام وانما مال وجود شرعي وهو متعلق حكم شرعي وبسبب
 حكم شرعي لا يبيح فانه مباح وبسبب المكروه الرابع مال وجود شرعي ومتعلق حكم شرعي وليس
 سببا في حكم شرعي لا الصلوة والوجود الشرعي بحسب ان وشرايط الغيرة في الشرع فان جود
 فان حصل بها الاوصاف للمعيرة شرعا الغير الزانية مع محبتها والافساد الى ان يحصل
 معها الاوصاف المذكورة مع فساد وان لم توجد في الاركان والشرايط مع باطلا و
 والعقد صحيح باصلا دون وصف فاما الصلوة المطلق فبراد به الاول اي ما وجدت فيه
 الاركان والشرايط وحصل الاوصاف المذكورة ثم الحكم به اما حقوق الله تعالى او حقوق
 العباد او ما اجتمع فيه الاول غالب او اجتمع فيه الثاني غالب اما حقوق الله تعالى فمما يعبأ
 خالفه كالايمان وفروعه وكل متعلق على الاصل والمطرح به والروايات لا يبان التصديق
 والاقرار مطيح حتى ان تركه مع القذف لم يكن مؤثرا عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند
 علمائنا المائنة البعض في الايمان هو التصديق والافرا لا جوار الاحكام الدينية وهو
 في تحتها اي الاقرار اصل في حق الاحكام الدينية اتفاقا حتى صح ايمان المكلف في حق الدين
 ولا يصح رده وزوايا الايمان الاعمال والعبادة فيها مؤثرة كصدقة الفطر فلم ينشط لها كمال

فاقول العبادات الدينية هي التي لا يمكن التهاون بها ولا التهاون بها في حق الله تعالى
 والافرا لا جوار الاحكام الدينية وهو التصديق والافرا لا جوار الاحكام الدينية وهو
 في تحتها اي الاقرار اصل في حق الاحكام الدينية اتفاقا حتى صح ايمان المكلف في حق الدين
 ولا يصح رده وزوايا الايمان الاعمال والعبادة فيها مؤثرة كصدقة الفطر فلم ينشط لها كمال

الموت من فانت العوم ثمانهم
اصقلت من انهم كسرت روى

الاجابة وموتونه فيها عقوبة كما لو ان فلما ابتداء على المسلم كسرت روى لانه اي لان الموانع
لما لو دبين الامر اي بين العقوبة والموت لا يسطر بانك على ان الوصف الاول هو
الموتونه غالب على ما سبق انه موتونه باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف
وموتونه فيها عبادة كما لو ان فلما ابتداء على المالك كسرت روى على المسلم وعقوبة
ان سفلوا انه يصاعف لان فيه اي في العشر من العبادة والكنوز بنا فيها من كل وجه فاما
الاسلام فلما بنا في العقوبة من كل وجه فيصاعف اي العشر او على المضاعف سهل من الابطال
اصلا اعلم ان اي هو انه فاس اي العشر على الكافر عا اي الموانع على المسلم معان ابو صف
ان في العشر من العبادة والكنوز بنا فيها بالكلية مع تغير العشر اما الموانع فان فيها مع العقوبة
والاسلام لما بنا في العقوبة من كل وجه فيصاعف اي الموانع على المسلم وهو فيصاعف على التفتيت على
انما يرجع الى قوله والكنوز بنا فيها فلما بد من تغير العشر والمضاعف سهل من الابطال فصف
وعقوبة اي هو انه يغلب اجا اذا التضعيف ضروري فلما يصار اليه مع المكان الاصل
وهو الموانع لان التضعيف ثبت باجماع الصواب رضي الله عنهم كملوا العيس في يوم عايتهم لان
لكل الطائفة كفار لا يؤخذ منهم الجزية ولا يخرجهم من الكفار يؤخذ منهم الجزية فلا يكونون حكمهم
وحيث قام بنفسه اي لا يفت في هذه الصلوات الغنائم والمعادن وعقوباتها كما لو كان وقاهرة
كمان التبر بالقتل فلما ثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير البالغ الناطق فموتونه
ابواب العام ولا في القتل سبب لا ثبت لمان التبر في القتل سبب كثر البئر وفيه وان الله
اذا ربح لانه اي لمان التبر في المبانير وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كما لو ان
فلما يجب

وحيث قام بنفسه اي لا يفت في هذه الصلوات الغنائم والمعادن وعقوباتها كما لو كان وقاهرة

وحيث قام بنفسه اي لا يفت في هذه الصلوات الغنائم والمعادن وعقوباتها كما لو كان وقاهرة

وحيث قام بنفسه اي لا يفت في هذه الصلوات الغنائم والمعادن وعقوباتها كما لو كان وقاهرة

فلما يجب على المسبب كما لو ان فلما ابتداء اي الكفار اجا الفصد والصبي اي لا الكفار
على الصبي لانه لا يوصف بالتقصير فلما ثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير فلما ثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير
عند ضمان المتلف وهذا لا يصح في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير فلما ثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير
الكافر لوصف العبادة وعلى اي العبادة فيها غابة اي في الكفار الا كفار الطهارات
وصف العقوبة فيها غابة لانه اي الطهارات وكسرت روى القول في زور وكذا كفار الفطر اي
وصف العقوبة فيها غابة فلما يوصف على الله عليه على الطاهر والبايع على ان لا يجب الحاطي
ولان الاطوار بعد الربح شبهه الاباحه ثم ورد على هذا ان الاطوار لا يمكن فيه شبهة
الاباحه ينبغي ان يكون كفار الفطر عقوبة فصفه في هذا الاشكال ما كان الصوم لما كان حقا
غير ان الاصل ما دام فيه فلما يكون الاطوار ابطال حقا بل يمنع عن سببه الى الحق فاجابنا
الواجب بالوصف اي العبادة والعقوبة وعلى الكفار عقوبة وجوبا وعبادة اداء
وقد وجدنا في الشرع ما هو اشبه اي يكون عقوبة وجوبا وعبادة اداء كما قامه
الحودود ولم يجد على العكس اي لم يجد في الشرع ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال
هذا جوابا لما يقول لم يعكس حتى سقط بالبره كالطود وتوقع على ان كفار الفطر عقوبة
وبشبهه قضا الشا في الشهود الى المنفرد برؤية هلال رمضان اذاره القاشهاده
وقص ان اليوم من شعبان فافطر بالوقاع عا فلما يجب عليه الكفار عندنا خلقا في
وتعقبا اذا فطرت لم حاصت اذ حقت وكذا اذا اصبح صائما ثم سافر فافطر وانما هو
العبادة كما كثر ان كسرت روى وما اجمعنا في الاول غالب مع الحق وما اجمعنا في الثاني غالب القصاص

وحيث قام بنفسه اي لا يفت في هذه الصلوات الغنائم والمعادن وعقوباتها كما لو كان وقاهرة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

ایک ہندوستانی
مذہب

...

الجبر والقدر ومثل الحق والقيح وثانيهما معارضة الوهم العقل في بعض الامور العقلية ونظرا
 الخطا فيها فهو وصف غير كافى العقل وصف غير كافى فيما يحتاج الانسان الى معرفته بنا
 على ما ذكرنا من الامر بل لا بد من انضمام شئ آخر اما ارشاد او تنبيه لسبب العقل الى الاستدلال
 او ادراك زمان تفصيل البغية فيه فينبغي على الاستدلال فلذا احتراه المتوسط في السائل
 المنفرد المكون في النفس وعلى قول القاصي العاقل لا يكلفه الايمان لعدم تنبها من جعلها
 الله تعالى لحصول التجار وكما قال العقل وكما يصح منه اعتبار الاصل العقل ورعاية المتوسط
فجعلنا جود العقل كافي للصحة بشرطنا الانضمام المذكور للوجوب والمراد ان غفلت
عن الاعتقادين لا يبين من روجها طلاقا للمعززة وان كوت بيبين فانها لم تذكر كالمعززة
 المذكور لم يجعل جود عقلها كافي في التوجه الى الاستدلال لكن ان توجه علم في انها ادركت
 من افادتها التوجه فجعلنا جود عقلها كافي اذا حصل التوجه بشرطنا الانضمام اذا لم
 يحصل التوجه وكذا ان معنى اي لا يكلف قبل معنى زمان تفصيل البغية وبمعنى تفصيل البغية
 فاصل ان معنى تفصيل البغية فانه لم يستوجب حصوله بدون دار السلام تفصيل
ثم الالهية ضربان الالهية وجوب واهلية اذا كان الاولى فبنا على الالهية وعلى في الله الوحد
 وفي الشرع وصف بصيربه الانسان اهل بالالهية عليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك من آدم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم السب بربكم قالوا بلى من آلايه اخبرنا عن بعد
 جوي بين الله تعالى وبين بني آدم وعن افواهم بوحدة الالهية ووربوبيته وانفسها عليهم
 وبس على انهم يوافقون بوجوب افواهم من اد حق الرب سبحانه على عباده فلما ابد لهم

من اجل ان معنى تفصيل البغية فانه لم يستوجب حصوله بدون دار السلام
 ثم الالهية ضربان الالهية وجوب واهلية اذا كان الاولى فبنا على الالهية وعلى في الله الوحد
 وفي الشرع وصف بصيربه الانسان اهل بالالهية عليه قال الله تعالى واذا اخذ ربك من آدم

من وصف يكونون به اهل للوجوب عليهم فثبت لهم الدم بالمعنى القوي والشرع وقال اهل
 ان الزمان ظاهر في عقولهم ليس بسبب الجبر والشر الى الطائر فان من الى جانب
 الامم سائى يتجهون به وان تباركنا بشأته من به كغير الطائر لا معنى له سبب
 للجبر والشرع موقوف على الله وقدره واعمال العباد فانها وسئل لهم الى الجبر والشرع فالجبر الزمان
 ما فاضله من غير او شر او الزمان على لزوم القلادة او الفعل العنق اي لا ينفك عنه ابد اذ كانت
 الالهية على لزوم العمل لانها في ذلك اللزوم عوالة في عقولهم في عطف اعتبار العنق
 لذلك الوصف العنق الذي به يلزم التكليف لزوم القلادة او الفعل العنق وقال الله تعالى
وحملها الانسان فمن الالهة تدل على خصوصية الانسان محل اعباء التكليف اي وجوبها
 عليه فثبت له الايات الثلاث لان الانسان وصفه عوالبه اهل بالالهية فوفر له وصف
 بصيربه اهل بالالهية ولا يدل في هذا الا على وصف بصيربه اهل بالالهية كمن المقصود منها انما
 اهل بالوجوب عليه فيكون هذا كافي لانها المقصود واما الدلائل الدالة على الوصف الذي
 يكون به اهل بالالهية فكثيرة منها فوردت في الامم والارض الاعلى الله رزقها ووردت في خلق
 لكم في الارض قبل الولادة لذخر من وجه يصالح الجلب الى الالهية عليه فاذا ولد بصير وقته
 مطابقة لكونه بوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمة وعوالاته على ما يمكن اذ اقبل
 بوجوبه على ما خلقه العباد ما كان منها غما وجوضاى الى على الصبي هذا اتم من قوله فاذا
 ولولان المقصود عوالاته وادفع كل النبابة وكذا ما كان صلة الله للون او الاغراض
 كنفق القرب بطر الصلة الى الله للون والوجه بطر الصلة الى الله الاغراض لاصلة الله للون

او ثبت بالكلية
 وايضا انما هو

فانما هو مادام في الدنيا لم يولد ولم يولد له
 فانما هو مادام في الدنيا لم يولد ولم يولد له
 فانما هو مادام في الدنيا لم يولد ولم يولد له

فانما هو مادام في الدنيا لم يولد ولم يولد له
 فانما هو مادام في الدنيا لم يولد ولم يولد له
 فانما هو مادام في الدنيا لم يولد ولم يولد له

لأنه لا يكون صلياً بل كلفاً على من لا يقدر على الصلوة
وإذا كان كذلك فماذا يكون حكمه في الصلاة

أي لا يلزم على العقل أي لا يلزم الصبي البدنية وأن كان عاقلاً في هذا الكلام إيهام لأنه
يشبه أن يكون جراً أنه لم يخطئ عاقلاً ولا العقوبة أي لا يلزم على الصبي العقوبة كما فصلها
ولا الإجماع في مكان المبرأ عام في أحكامهم به وهو قوله كومان المبرأ الأصل فلا ثبت
في حق الصبي لأنه لا يوصف بالتقصير وأما حقوق الدين فالصبي لا يلزم عليه البدنية فظاهره
لأن الصبي سبب العجز وأما ما يلزمه من المقتضيات والآمال فلا يحمل النيابة فصار
كالبدنية ولا العقوبة كالمحذور ولا عبادة فيها نية كصلاة الفطر عند الحاجة لأن معنى
العبادة وبعبارة أخرى كالتفكير بالعبادة العاهرة وما كان نية محضه كالعبادة والواجب
يجب على الأصل المذكور ومما يمكن إدراكه بالاعتقاد الواجب أن الأصل في كل شيء
والخفيف بما فيه بطلان ذلك في حق القضاء وفي فضاها خرج بقسط أصل الوجوب فلا يلزم الصوم
أدب في القضاء وجوز والاداء يحمل أي يحمل أن يكون أداء الصوم واجبا لأن الله لا يبيح
الصوم وعدمه جواز من أي عدم جواز الصوم من الحائض خلاف العاقل المستقل إلى الخلف
إلى الخلف أي يحمل الوجوب إلى الخلف وهو القضاء والجنون المندرج في العقل في الصلوة
والصوم وكذا الأفعال المحمودة الصلوة والصوم لأنه أي لا يخفى أنه يستوعبها
رمضان وأما الثاني أي لينة الاداء فاحرة وكما لم يثبت دعوى كذا أي إيهام لاداء
الاداء الفاحرة ثبتت بفردة فاحرة وإيهام لاداء الحاكم مستعدون كما في العود الفاحرة
بأن العقل القاهر وهو عقل الصبي المعنى والكل من العقل الحاكم وهو عقل البالغ العاقل
فما ثبتت الفاحرة إلا من حقوق الله تعالى لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام

لأن قدر الصبي في كل شيء من العقل والبدن
فما ثبتت الفاحرة إلا من حقوق الله تعالى لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام

لأن قدر الصبي في كل شيء من العقل والبدن
فما ثبتت الفاحرة إلا من حقوق الله تعالى لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام

لأن قدر الصبي في كل شيء من العقل والبدن
فما ثبتت الفاحرة إلا من حقوق الله تعالى لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام

مروا صبيكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم إذا لم يؤمنوا بها أو نكحوا القربى للكتاب
جواز النكاح ومما كان كيف يضرب والضرب عقوبة والقبض من أهلها فاجاب بان هذا
الحرب للناد والصلب بل للناد ولأنه أهل السنن والناد الذي إذا وجد لا يعدم شرعا إلا بجره
أي بجر الشرع وهو قوله ولأنه أهل السنن أو قول لأن الشيء عطف على قول لعول عليه السلام وهو ما ينفى
بأنه في نية كحضر لا ضرر لافي لزوم أدائه وهو من موضوعه وأما جمان المبرأ والنقطة
أي كغيره لا جواز النكاح ومما كان لزوم أدائه أو الإسلام لما كان موضوعا في الصبي كونه حرزاً يلزم
أن لا يثبت بسلامة جمان المبرأ أي موروثة الله فولا النقطة منه وبين زوجة الوثنية
لأن كتمانها ضرراً فاجاب بانها يضافان إلى كتمان الآخر لا إلى الإسلام وأما ما من غير الأيمان
وأما ما من غير النكاح الذي وضع له وهو سعادة الدارين الأبرى التي يثبتان بعبادته
ضرراً حتى لو كان حرزاً لا يلزمه نية كذا أو حرزاً لا يلزم الصغير فيما هو ضرر محض وأما الكفو
فيعتبر منه أيضاً لأن الجهل لا يبعد على قبض رده قبله من أحكام الآخرة لا لأنها تتبع الاعتقاد
والاعتقاد في أمور موجودة حقيقة لا في خلافها كالأحكام الشرعية وكذا الأحكام الدنيا لا لأنها
أي لأن الأحكام الدنيا تثبت بالكفو فحقن والأحكام القصدية في الإسلام والكفو على الأحكام
اللاحقة ولا كانت لينة فحقن وأن كانت حرزاً مع أنه لا يلزم منه قصد ما هو ضرر ديني على
على أنها يلزمه تبعاً لبقاء الأحكام الدينية سبب الكفو بغير الصبي تبعاً للأبوين وأن كان
لا يلزمه نكاحاً إنما الضمان قصداً وأما حقوق العباد فالنكاح نكاحاً كقبول الية فمن
بهم وأن لم ياذن وليه فإن أبو الجور أي الصبي الجور أو الجور نفسه على الجور أي ما وافق

وأما قوله لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام
فما ثبتت الفاحرة إلا من حقوق الله تعالى لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام

الكلو بغيره من

لأن قدر الصبي في كل شيء من العقل والبدن
فما ثبتت الفاحرة إلا من حقوق الله تعالى لا يمان وهو وعده من الصبي لم يعل عليه السلام

ووجب الرجوع اليه في كل ما كان له من الحق

وفي العيب لا يجب الا بالطلان العقد وجه الكسح ان عدم العيب كان في المحرر حتى
لا يلزم ضرر فاذا اخل فوجب الاجرة تنفع محض واما الضرر في عدم الوجوب كسحق العيب
السلامة حتى ان ينفع فيه بغيره في نفس العبد المحرر في ذلك العمل يصح المتنازع خلاف العيب
لان العيب لا ينفع في الحر وادخلنا استحقاق الرضخ الصبر يرجع الى العيب والعيب المحرر
والرضخ عطا لا يكون كثير الى لا يبلغ سهم العقبه ويصح تصرفها وكسبها بلا عيب ان
لم ياذن الولي اذ في الصحة اعتبار الادمية ونوسل الى ذكر المضار والنافع وامتد آفي الفجاءة
ما بقية قال الله تعالى وابتلوا البنات وما كان ضررا عطف على قوله فما كان نفعا كالطلاق
والدية والنقض وقوله لا يبيع منه وان اذن ولية ولا بائنه اي ولا يبيع مباشرة الولي الطلاق
والدية والنقض من قبل العيب الا النقض للمغاضي وانما يبيع افاض مال العيب للعتاد من غير الويل
لان العاقد قد راعى استيفاء فان عليه صباه الطفوق والعين لا يؤمن بملكها بله جالته
اي لما كان صباه الطفوق على العاقد والمحال ان العين ربما يملك فيغرضها العاقد بغيره في ذمة
المتوفى وبما من ملكها وما يتبرر ديمتها الى بين النفع والضرر كبيع الشر او لمع ما في حيث
انه يدخل الشئ في ملك المشتري تنفع ومن حيث اشترى البذل من ملكه فربما يبيع بشرط راي
الولي لانه اي العيب على ملكه اذا بائنه ولية فكذا اذا بائنه بغيره براءى الولي فحصل لهذا
اي بباينة العيب براءى الولي فحصل بذلك الى بباينة الولي مع فضل نفعه عارضا وتو
طرق حصول المقصود ثم هذا اي تصرف العيب براءى الولي فيما يتبرر ديمها النفع والضرر عند الحاجة
بطريق ان افعال الضرر في تصرفه بيزول براءى الولي فيصير كالبائع حتى يبيع بغيره فالحس في الاجابة

لان العيب لا يضر في الحر وادخلنا استحقاق الرضخ الصبر يرجع الى العيب والعيب المحرر
والرضخ عطا لا يكون كثير الى لا يبلغ سهم العقبه ويصح تصرفها وكسبها بلا عيب ان
لم ياذن الولي اذ في الصحة اعتبار الادمية ونوسل الى ذكر المضار والنافع وامتد آفي الفجاءة
ما بقية قال الله تعالى وابتلوا البنات وما كان ضررا عطف على قوله فما كان نفعا كالطلاق
والدية والنقض وقوله لا يبيع منه وان اذن ولية ولا بائنه اي ولا يبيع مباشرة الولي الطلاق
والدية والنقض من قبل العيب الا النقض للمغاضي وانما يبيع افاض مال العيب للعتاد من غير الويل
لان العاقد قد راعى استيفاء فان عليه صباه الطفوق والعين لا يؤمن بملكها بله جالته
اي لما كان صباه الطفوق على العاقد والمحال ان العين ربما يملك فيغرضها العاقد بغيره في ذمة
المتوفى وبما من ملكها وما يتبرر ديمتها الى بين النفع والضرر كبيع الشر او لمع ما في حيث
انه يدخل الشئ في ملك المشتري تنفع ومن حيث اشترى البذل من ملكه فربما يبيع بشرط راي
الولي لانه اي العيب على ملكه اذا بائنه ولية فكذا اذا بائنه بغيره براءى الولي فحصل لهذا
اي بباينة العيب براءى الولي فحصل بذلك الى بباينة الولي مع فضل نفعه عارضا وتو
طرق حصول المقصود ثم هذا اي تصرف العيب براءى الولي فيما يتبرر ديمها النفع والضرر عند الحاجة
بطريق ان افعال الضرر في تصرفه بيزول براءى الولي فيصير كالبائع حتى يبيع بغيره فالحس في الاجابة

من الاجانب ولا يملك الولي فاما من الولي اي بيع العيب من الولي مع غيره فالحس في الاجابة
بيع ما قلنا انه يصير كالبائع وفي رواية لانه اي العيب في الملك الفصل وفي الرأى العيب
وجه دون وجه لان الاصل الرأى اعتبار اصل العقل دون وصفه قبله كمال العقل قبلت
شبهه البائنه اي شبهه ان نائب الولي وادالكه كذلك صار كماله الولي بيع من نفسه
مال العيب البائنه فاعتبرت اي شبهه البائنه في موضع التهمة وموان بيع العيب من الولي و
في غير موضوعه اي في غير موضع التهمة وموان اذا باع من الاشياء عند ما يتعلق بنوعه ثم هذا
عند الحاجة بغيره بطريق ان الذي تصرف العيب بغيره براءى اي براءى الولي كباينته اي الولي فبالحس
ما ينبغي ان الحس اصلا الى لاس الولي ولا من الاشياء واما وصية العيب فباطل لان الارث
شرع نفع الموت قال عليه السلام لان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم عالة ينكفون
الاس اي بدون انهم سائلين واما ذكر الوصية لانه اذا اراد اشكالا وموان الوصية نفع لانه
سببه الاخوة مع انه لا يزول الموصى به مادام حي حتى يموت ان يبيع وصيته فاجاب بان الارث
شرع نفع الموت وفي الوصية بطلان الارث حتى شرع في حق العيب فروع على ان الارث شرع نفعها
للموت حتى لو كان حرزا لشرع في حق العيب لا انما شرع في حق البائع كالطلاق جوا
وموان الوصية لما كانت حرزا لكونه بالارث ينسب ان لا يبيع من البائع فاجاب باننا شرع
من البائع وان كان حرزا كالطلاق **فصل** في الامور المعقضة على الالهة ما وبه يتجنب
اما السماوية فمما اتفقوا وموافقا للعقل كسحق جوبان الافعال والاقوال على
نزع العقل لما نادى رادوا موقوف العاقد على العبادات فانما فاته العذر ولما اعظم الانباء عليهم السلام

بعضها من الامور المعقضة على الالهة ما وبه يتجنب
بعضها من الامور المعقضة على الالهة ما وبه يتجنب
بعضها من الامور المعقضة على الالهة ما وبه يتجنب

بعضها من الامور المعقضة على الالهة ما وبه يتجنب

مركز في الانسان كافي النعيم والاول ليس يهذر خلاف الاخيرين فسلام الناس يكون عذرا
للاستغاب الوجود ومنه النوم وهو لما كان جزءا من الادراكات والالحاقات الارادية
او حيث خير الحكم لا الوجوب اي نفس الوجوب لاحتمال الاداء بعد بل اوجح لعدم تنوذه
حال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث وابطل عباراته اي ابطال النوم عسارا النائم
وهو عطف على قول او حيث خير الحكم لعدم الاختيار فاذا قرأ في صلوة نائما لا يصح التوبة
واذا حكم لا يجزى واذا التوبة لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنه الاغنا وهو تعطل
القوى المدركة والحركة حكمة ارادية بسبب مرضي يوضي الدماغ والقلب وهو ضربان احدهما
لم يعصم عنه النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوف النوم فيما ذكرنا لان النوم حال طمأنينة تعطل بها القوى
المكونة بسبب ترقق البخار الى الدماغ ولما كان النوم حال طمأنينة كثيرة الوقوع وسببه
شئ لطيف سريع الزوال والاغنا على خلافه في جميع هذه الاصول كان الاغنا قوف النوم الا
يؤدى الى التنبيه والانتباه من النوم في غاية السرعة اما التنبيه مما الاغنا فغير ممكن فيبطل
العبار او يوجب الشك في كل حال الى سواء كان فانا او راكعا او ساجدا او متكئا او مستندا
بخلاف النوم ولما جلت كذا لاذكرنا من قسوس الاغنا وكثافتها وطاقتها بسبب النوم
فما الاغنا ما تنكس اليقظة استمر من النوم اياه فحصل الاغنا صنفان في كل حال لا النوم
وايضاً كثرة وقوع النوم وقلة الاغنا توجب ذلك دفعا للحرج ولما كان نادرا في الصلوة
يمنع البناء وموتى العيس لا يسقط شيئا من الواجبات للنوم وفي الاثنان بسقطا
وج وعوفي الصلوة بان يمتد حتى يربو على يوم ويبدو في الصوم والركن لا يعجز لانه يندور
وقوما

احياء
الزهره تسبق محمد في الانبساط
ويتم الكون النافذ والطاهر من الظلم
مع سدايتها واسرار العبقير في قضاها
تسبح العبد في عروا الكفوف وفي عذار
القلب هو كيان الحيوان بسبب منع
رطوبة فضله خضرة الدمار الرقيق
الضباب في الزمان في الاعضاء والحيوان

وجود كسرها او سنة ومنها الرق وجوبه على سيرة في الاصل في اعيان الكفو فيكون
حق العتق كونه في البقاء على حكمه يصيب المملوك خوفاً لئلا يملكه فيكون حق العتق هو لا يخل
النجوى حتى ان اقر بجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبداً في شهادته وتبيع الحاكم
وكذا العتق الذي هو موقوف اي لا يخل النجوى لانه يلزم من خزيه بخرق الرق فكذلك
عندما يعدم بخرق لازمه العتق فعتق البعض موقوف على العتق عند ما وعدت له ولو ادعى
مخبر اذا اعلن ازال الملك لان العبد ما ينصرف في حقه ثم يلزم من ازاله كله زوال
الرق وهو العتق فاعتاق البعض اي انظر العتق في الابدان اثبت حق العتق فيكون
حق الله تعالى وفي البقاء على العكس حتى ان ازال جميع زوال حق العبد اي زوال حق الله تعالى
ينسخ زوال حق العبد فعتق البعض كات عن الا في الرد الى الرق والرق يبطل
المال لانه مملوك لا يملكه المالك التبري ولا يصح منه اي من الرقيق والمكاتب
حتى اذا اعتقا وجب عليها لا يقع المودى قبل العتق من الواجب لمخالف الفقير لان من
بدونها ملك للمولى الا ما تنسب من الصلوات والصوم ويصح من الفقير لان اصل العتق ثابت
واما الزاد والراجل في الزوج ولا يبطل ما كتبه غير المالك كالنكاح وولدته المبيع فصح ان
بالحدود والغصا من بالسرة المستكملة سواء كان اقربا للمأذون او البعير راو ليس بها الا
القطع وبالعامة من المأذون والممنوع في جميع عتق الله تعالى في القطع ورد
المال وعقد له لانه لا يصح مطلقا وعقد له لانه يصح في حق القطع دون المال وبناقي
كأن عليه كرهنا البشرية كذا في الأصل والاولا في ضعف التزم حتى لا يخل الدين الا اذا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والموضحة المعوض له وحقه والحق
ومعناه ايضاً الروح المعوض
ومفسر التعليل الحق سبحانه

صحت البهائم بالرقبة والكتب في دين الله في ثبوت كبر السن هل اى اذا اتى ملك
مال انسان والنجان لا يفتاح ثبوت له كما اذا اقر الخمر او تزوج بغير اذن ودخل بل يوجب
الى عتقه وينصف الخمر من الرجل الى كل الموابيع والرقبة ثقتان و
وما عدا الاثقال في حق النساء كالمسبي الى في فصل السرقة الى كل الالة اذ كانت مقدمة
على الحرة ولا حل اذ كانت مخرجة عنها او مخرجة وتبصف الخمر والعصم والطلاق
كل الواجب لا يقبل اى التنصيف فينكح كل واحد الطلاق لا يملك عياره في بيع
المكوبة فاعبر بالثأق ان قيل يلزم من اتى المكوبة انكح المكوبة ايضا كما يعبر بالثأق
يجب ان يعبر بالرجال ايضا فلما قد اعبر بالمكوبة الزوج مرة حتى انتقض عدد الزوجات فان
انتقض مكنت في هذا العدد الناقص يلزم التنصيف من النصف ولما كان احد المكوبات
وموكل السكاح والطلاق ثابتا بالملك الا في موكل المال باقضا غير منتف بالملكية
لانه ملك البهائم بالرقبة او جب ذلك نقصان في ثبوتها فاستغنى دينه من دية الواجب في موكل
منه في المرد والسرور ومو عشرة دراهم واما المرأة فهي مالكا لحدودها ومو المال دون الاثقال
فينصف دينها اعلم ان الملك في حال ملك ليس مال وموكل المنفعة في السكاح والسرور
ثابت للعبد والاولى فاصل لانه ملك ملك البهائم بالرقبة فتكون ثبوتها فاصل في حقها
اي من دينه لا ينسحب الى اذ ابلغ بعد العبد المصول خطا عشرة الآف درهم فانه ينقص من
قيمة عشرة دراهم واما المرأة الحرة فان ملك المال ثابت لها دون ملك السكاح فدينها نصف
وب الرجل هذا ما ذكره او ووجه على هذا التفسير في خاطري اعترض فقلت لكن هذه العدا لا تخص
بالدين

ما دون دية كبر السن
ما دون دية كبر السن
ما دون دية كبر السن

هذا ما ذكره او ووجه على هذا التفسير في خاطري اعترض فقلت لكن هذه العدا لا تخص بالدين

بالدين وايضا يوجب المال كمال فيما يوجب باب الارواح اى لو كان العمل انتقصا
دينه العبد من دينه الحرة والامر واجب لا ينقص هذا الحكم بالدين بل يكون مطلقا في جميع
الصور ولا يكون الرقبة نصف الشيء من الاحكام بل يوجب نقصانها والواقع خلاف هذا
وايضا لما ذكر ان احد المكوبات في الرقبة ومو الارواح يوجب ان يكون كل ما هو من
الارواح كماله الارواح او لم يكن كذلك ثم لما ثبت ان العمل انتقصا دينه من دية
ثبت على ما ذكره او ووجه ان ايتى ما هو العمل لثبوت هذا الحكم فقلت انما انتقص دينه
لان المعبر به في دين العبد المالة فلا ينصف كماله كمالا بل ينصف ما هو باق فتنقص وهو
اهل النصف في المال حتى ان المأذون ينصرف فتنصف ما بينه وبينه من المال لا بل هو
كالوكيل وثمره الطلاق يظهر فيها اذا اذن للعبد في نزع من الجان فتنصف ما بينه وبينه من
الانواع وعنده لا بل يخص المأذون بما اذن فيه كافي الوكيل لانه لا يمكن له ان يملك لم يكن
اهل السيرة فيلزم ما هو اهل الحكم والدين فيحتاج الى قضاء ما بينه وبينه وادنى طرفه البدعي انما
اي اليد ثبت بان فلا يكون الرقبة منافية للملك اليد كمنه فالحال كونه مملوكا حال
كونه مالا وعلى الحكم الاصل في النقصان اي البدعي النقص الاصل في النقصان فان الانسان
يحتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا يكون في بين فشرع النقصان
كالشئ ونحوه فحصل ملك البدعي ملك الرقبة فثبت ان يكون كسيرا الى ملك البدعيان ملك الرقبة
مواختصاص المالك بشئ فيقطع طبع الطعامين والافضاض الى الفاضل والنقصان ونحوها
فثبت ان المقصود في النقصان ملك البدعي فثبت ان ملك الرقبة فثبت ان يكون كمال ملك البدعي فثبت

هذا ما ذكره او ووجه على هذا التفسير في خاطري اعترض فقلت لكن هذه العدا لا تخص بالدين

ما قال المالك لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لشيء لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن
المقصود الاصل لان المقصود الاصل وهو ملك العبد حاصل للعبد فاما الملك اى ملك الرقبة
فانما هو حكم ضروري اى ليس مقصودا اصله لذاته وانما ثبت ضرورته ان ثبت شي آخر
واذا كان كذلك فخدم اهلية لا هو المقصود بالذات اوجب عدم اهلية لما شرع لاجل عدم
اهلية لا هو المقصود بالغير فلا يوجب عدم اهلية لا يكون وسيل اليه لا سيما اذا كان اهلا
لذلك الغير المقصود لذاته ملك العبد في مستلزمات اليد ثبت له والملك للمولى خلافا عنه ان يكون
المولى فانما مقام العبد فان الاصل ان ثبت الملك للمباشرة وهو لو كسب في الملك اى العبد
المأذون في الملك غير الوكيل اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى كما يقع الملك للمولى في شئ
الوكيل وفي بقا الاذن في مسائل مرض المولى ^{اي اكثر ما يقتضيه} وعلم مسائل المأذون اى المأذون في حاله
الاذن بخبر الوكيل في ما تبين الصور تبين وعام من المولى عام مسائل الاذن اما من مرض المولى
فصورته ان المأذون ان تعرف في حال مرض المولى وقابا ما ياتى فاحتمل وعلى المولى ومن
لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن على المولى دين والمسئول كما لا يعتبر من الثلث الا من جميع المال
فهو في حال مرض المولى لو كسب ولو كان هذا التصرف في حال الصحة ويعتبر من جميع المال ليس
في الوكيل وانما عام مسائل المأذون كما اذا اذن العبد عبدا من كسبه في البقاع ثم جرح المولى
المأذون الاول لان المأذون لان المأذون لو كسب اذ لو كسب غيره وعمل المولى الوكيل الاول
لم يتغير الشئ وكذا اذا مات الاول لان المأذون اى لو كسب اذ اذنا وانما قال في بقا الاذن لان في
حال ابتداء الاذن ليس في الوكيل عندنا فان الوكيل لا يثبت له التصرف الا فيما وكل به فلا

المأذون

المأذون

في حاله

يختلف المأذون لكن في بقا الاذن وهو لو كسب وهو مقصود الدم كما لا نأى الى العتق
فثبت من قوله وهو مقصود الدم بقاء على السلام ودان فيقتل او بالعبد والرقا يوجب
تقصا في الجوارح ما قلنا في ان منافع ملك المولى لا ما يستثنى فلا يفتقر السهم الحاصل في بقا
المولى لا كما قلنا في اما ان الجرح لانه تصرف على اهل البيت ابتداء وانما امان المأذون فليس كما
الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في العتق ثم يتعدى كافي شهادة لتمام رمضان
فان صوم رمضان ثبت اولا في حقه ثم يتعدى الى كذا وكذا ولا يشترط الولاية فليس كما
ضمان ما ينشأ من فلا يوجب الدية في جراح العبد بل كسب مع جوارح اى لا يوجب العبد ضمان ما ينشأ
لان ضمان ما ينشأ من صلو العبد ليس بل لما حصل له عليه نفقة الحارم على الدية في جراح العبد
خطا لان الدية صرفة حق الجاني كانه اهل ابتداء وعوض في حق الجاني عليه فكل من التفت في مال
يتلفه الوجوب على العبد وكون الدم مما لا ينفق ان يدرى وجب له في مختلف عليه نصارت
رقبته جوارح الا ان كسار المولى العتق قصير عايد الى الاصل فان الارش اصل في الباب
حتى لا يبطل بالافلاس وعندنا بصير كالماله اى الارش اصل في جراح العبد
ليس على المولى عليه الارش لما قلنا انه صفة ولا لم عليه الارش لان كل من العاقلة
فصار رقبته جوارح لكن لا اختار المولى الارش فدا عن العبد لئلا يغتفر العبد صارا وجوه
العتق عايد الى الاصل لا كالماله حتى اذا افسس المولى بعد اختيار العتق لا يوجب دفع عتق العبد
وعندنا يكون كالماله حتى يعود حتى ولو جاني في الدفع ومنها الجفص والنقاس وما
لا بعد ان اهلية الا ان الطمان منها ما شره لصلح والصوم عامر ومنها المرقق وهو

فانما هو حكم ضروري اى ليس مقصودا اصله لذاته وانما ثبت ضرورته ان ثبت شي آخر

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

علاوہ سائر تعلیمات - لائے ای لکھو گاہیں بیقیں فان قبیلہ مذہب ان لاکھو بیقیں

لهم فقط عدان فمى لواءه اى دبا نتم دافعل المنوف لام لعلو عليه السلام انكروم وما

و با مشاهده منور الکعبه بعد از آنکه از آنجا که
کل حال

هذا هو الذي لا بد من معرفته في كل وقت

وما يدعون فلا بد الذي يشرب الخمر وعذابه في الدنيا لا بد من دفعه الى الشوق والليل
الشريعة في احكام الدنيا استدر اجا ومكر او زيادة لا لهم وعذابهم كان اكلنا لم يتناول
قبلا اي في احكام الدنيا اعلم ان الاستدراج في توبيخ العبد الى العقوبة بالفتنة
فيكون ديانته دافعة لدليل الشريعة في احكام الدنيا فيقوم كنهيا كنه في الطهارة
كما بينا في فصل خطا الكفار بالبشر اربع ان الطبيب يفر من مداواة العليل عند اليأس
وصورة التخفيف والامهال يوقعهم في زناج ارتكاب المعاصي وفي نوم الاممال كانطق
به الحديث وهو قول عليه السلام امرنا اننا احلنا من دعا وقال الله في سننهم
من حيث لا يعلمون واطمى لهم ان كيدي متبين وقال انما غلب على لم يزدوا وانا ولم عذرا لهم
وقال قوله ما توتى ونفسه الاله فيثبت من اي عذابه في لواء تقوم الخمر والفسان كانا
وجوانا ببيع وكونا وصحنا في الحرام حتى ان وطني فيه اي في الحرام ثم اسلم يكون كنهنا
فان العفة عن الزنا شرط للاحسان العزف فعذابه في لواء من وطنة هذا النكاح
لا يكون زنا فيكون كاذب وجوب النفقة اي بنكاح الحرام ولا يفسخ اي نكاح الحرام مادام
الزواجان كافرين الا ان تراهما ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر في قوم وشوا الاصل
بنكاح الحرام بقول لان تقوم المال واحسان النفس بما بالعصمة من الخطيئة فيكون
في ثبوتها الخطيئة عن التوفيق من ان ديانتهم يصح دافعة للتوفيق اتفاقا ودافعة لدليل
الشريعة في احكام الدنيا اي في الاحكام التي يصح ديانتهم دافعة لالابتنا ولم دليل الشريعة
في تلك الاحكام عندنا فاذا افتقدوا احكام احسان النفس بما يدفع التوفيق لالابتنا

مستأنس

من ساء النعمى الى الغير فيثبتان ولا يلزم الربوا لانهم قد اوعوا عنه هذا جوا انك
على ان ديانتهم معتبرة في ترك التوفيق فانه كمال يتكوا على ديانتهم في با الربوا ايضا
فاجابان معتقدين في الربوا ليس هو اطل لولوع واخذهم الربوا وقد اوعوا عنه فخط
يبالي على هذا الجوا انظر وسوان قوله ديانتهم دافعة للتوفيق مطلقا ولدليل الشريعة لا يرد
ان ديانتهم الصحيحة دافعة لها فان ديانته الحقا ولا يكون هو بل المراد ان معتقدين وان
كان باطلا دافعة كالحرام مثلا فانه لا يجل في شريعة من الشرائع لان حرام كان في
شريعة ادم عليه السلام للضرون ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام فارتكاب الجورس ذلك والرتبا
اهل الكتاب الربوا استبان والوفى بينهما صعب جدا ولكن ان يقال في الربوا ان يكون
في الشريعة فارتكابهم ذلك يكون بطريق النفس وهو نكاح الحرام غير مذكور في كتب الجورس
ولا يمكن لنا الزامهم بما في كتبنا فافترقا فان قيل ديانتهم ليست في معدية اجلها فلا يوجب
صان الخمر وصدا العزف والتفكك في مجوسى خلف بنسبى الصديها روجه لا يرت بالزوجة
اعلم ان الحكم في القيس على وجوب الضمان وعدم وجوب صد العزف وعدم وجوب النفقة
والحكم في القيس على عدم الارث فاطلحان مختلفان في الاصل والفروع كنهنا مندرجات
حكم معتبره الجورس لها وسوان ديانتهم غير معتبرة فلنا ثبت بديانتهم بما تقوم الخمر على ما كان
فليس الادفع دليل الشريعة ثم موافق التقوم شرط للضمان لا علة وكذا الاحسان اي
احسان المقدوف شرط لوجوب المد على القاذف فلا يكون في اثباتها اي في اثبات التهم
والاحسان اثبات الضمان والحد بل الضمان والحد لاثباتان باسلاف الخمر والعزف والافترقا

هذه ذكرك عن
فوق بالاعراف
بما هو مشهور
الملك صاه
لو ملك لم

في هذا المسائل لا ينفذ قضاء كونه في الفلك أو السنة المشهورة أو الأ
و اما جهل بغيره عطف على النوعين المذكورين في الجمل كما قبل في موضع الأ
الصالح أي في الفلك أو السنة المشهورة أو الأتباع أو في موضع السنة
ممن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر أي بالوضوء راعيا في ظهره لم تذكر أنه صلى
الظهر بلا وضوء ثم قضى الظهر راعيا في الظهر ثم صلى المغرب على طين ان العصر
جائز بنا على هذا بوضوئنا عاية الترتيب لصح المغرب لان الترتيب بغيره فيه
فلا جهل في كونه عليه إعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداءه راعيا في ظهره
وهذا يزعم خلاف الاجماع وعندنا في لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب
عندنا اذا كان يزعم وقت اداء المغرب ان عصره جائز اما لو علم وقت اداء
المغرب ان عصره لم يؤخر عليه إعادة المغرب كما يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر صلى
العصر على طين ان الظهر جائز أي صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء راعيا في
الظهر ولم يقض الظهر راعيا في الظهر بلا وضوء فان من صلى صلى بغير وضوء
جاهلا ان لا وضوء لم تؤخره وضوء فرض آخر ثم تذكر انه كان راعيا بغير وضوء فانه في
البحر صحيح في ظاهر الرواية خلاف طين بزيادة فان عندنا يجب عاية الترتيب
على من يعلم وايضا فيه خلاف رفرقوه انه فانه يقول اذا كان عندنا ان النوى
الاول بخبره فهو في معنى الناسي للغايبة بخبره النوى الثاني لم يصح العصر أي صلى الظهر
بلا وضوء ثم العصر بوضوء راعيا في الظهر ولم يقض الظهر لم يصح العصر لان زعمه

بغيره كونه

بغيره كونه

فوقه ولم يقض الظهر راعيا في الظهر
الظهر على ان لم يكن عالما بعدم الوضوء
بغيره كونه لا يجب قضاء العصر
بغيره كونه لا يجب قضاء العصر

واجب عليها فلا يل الشرع يجب ان يكون مشهور في حقها فبالجمل لا بعذر وفي حال الالة
مخفي لان عدمه المولى تشغلا عن التعلم فالدليل مخفي في حقها فتعذر بالجمل ولان البكر تزيد
تعذر بالجمل لا البكر وتوجب ان البكر تزيد الزام الفسخ على الزوج والبيعة تزيد بالفسخ
دفع زيادة المكافاة ان طلاق الالة اثنتان وطلاق المولود اثنتان وطلاق المولود اصله عدم
للاضرار وهذا النوع احسن من الاول لان البكر قبل البلوغ لم تلطف بالبشرع لا بما
في المسائل التي لا يورثها الا اذا وافق الفقه حتى شرط القضاة لا سيما توجب على ان
في النكاح كتابا للبلوغ الزام ضرر وخيار العنق دفع ضرر ومنها السكر وموتها
بغير عيب كسكر الضطر والسكر الدوام والسكر البهيم والافقون وما يتخذ من الخمر والسكر
او الفلح موكلا لا يمتنع حتى يبيع المصرا حتى الطلاق والعنق واما بغيره فيطور
كسكر من شرار عوم ومثلث لانه انما يحل اتي الثلث بشرط ان لا يسكر فالكثرة
يصير لسكر الحوم فيجوز اى بالسكر من الثلث وموتها العنق من السكر وموتها السكر
خطا متعلق بالسكر وهو لا يبطل الا بغيره اصله بغيره كل الاحكام وبغير عباراته
وانما ينعدم به القصد حتى ان نكح بغيره لا يبرئ حتى انما ينعدم ركنه وموتها القصد
كما اذا اراد ان يعول الالة انت ربي وانما يدرك عوى على لسانه عك لا يبرئ واذا اسلم
بهم كالمكبر واذا اقر بما قبل الرجوع كما زنا وشرب الخمر لا يبرئ حتى يبيعوه فيقولان السكر دليل
لان

[illegible][illegible]

فاجازة الصداقة لا تطلب خيرا الا من قد وجد في نفسه من الخصال التي
تجوز له ان يتقدم بها على غيره في الدنيا والآخرة

[illegible]

وَيَكُونُ طَلَبُ الشَّيْءِ بَاقِيًا وَكَذَا الْإِبْرَاءُ بِطَلَبِ الْإِبْرَاءِ
بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَالْإِبْرَاءُ إِنْ لَمْ يَطْلُبْ سَوَاءٌ كَانَ فِيمَا يَحِلُّ الشَّيْءُ أَوْ لَا
وَالْخِيَارُ الْإِبْرَاءُ أَنْ الْقَوَارِ بِطَلَبِ الْإِبْرَاءِ وَكَذَا الْإِبْرَاءُ
فَإِنْ لَمْ يَطْلُبْ كَوَلَاةُ أَخِي فَإِنْ كَانَ فِيمَا يَحِلُّ الشَّيْءُ أَوْ لَا
مَنْزِلَ بِهِ وَمَعْنَاهُ أَنْ كَانَ الْكَلِمَةُ الَّتِي تَكْمُلُ بِهَا زَلَا فَنَهُ غَيْرُ مُعْتَقِدٍ بِهَا بَلْ كَرِهَ بَيِّنَ
الزَّلَا فَنَهُ أَخِي بِالْيَدِ وَمَعْنَاهُ أَنْ كَانَ الْكَلِمَةُ الَّتِي تَكْمُلُ بِهَا زَلَا فَنَهُ غَيْرُ مُعْتَقِدٍ بِهَا بَلْ كَرِهَ بَيِّنَ
سَنَعَمُ سَرِزُونَ لَا تَعْتَدُ زَوْا عَدُ كَرِهَ بَيِّنَ الْكَلِمَةُ الَّتِي تَكْمُلُ بِهَا زَلَا فَنَهُ غَيْرُ مُعْتَقِدٍ بِهَا بَلْ كَرِهَ بَيِّنَ
لَا كَفَلَ حَكْمُ الرَّدِّ وَالْإِبْرَاءُ نَزْجِي الْجَائِبُ بِالْإِبْرَاءِ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ
تَعْنِي الْإِبْرَاءُ فَنَعْنِي عَلَى الْعَمَلِ كَمَا فِي الْعَمَلِ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ
الْعَمَلُ كَمَا فِي الْمَشْرَعِ مِنْ وَجِبِ وَاتِّبَاعِ الْهَوَى وَخِلَافِ لَدَا الْعَمَلِ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ
لَا الْإِبْرَاءُ وَهُوَ الْمَشْرَعُ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ
بَيْنَ الْإِبْرَاءِ وَالْعَمَلِ فَانَ الْمَعْنَى مِثَالُ الْجَنُونَ فِي بَعْضِ أَعْمَالِهِ أَوْ أَعْمَالِهِ الْإِبْرَاءُ فَانَهُ
لَا الْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْمَشْرَعِ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ
وَرَوِيَةٌ فِي عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي أَنْ عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي أَنْ عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي أَنْ عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي
وَلَا يَنْبَغِي مِنَ الْأَحْكَامِ وَرَأْيُهَا مَنَعَ مَالَهُ لَوْلَا الْبَلُوغُ لَقَوْلُهُ لَوْلَا تَقْوَى السَّهْوَانِ عَلَى
الْإِبْرَاءِ بِالْبَنَانِ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ
فِي عَمَلِهِ كَمَا فِي الْمَشْرَعِ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ
وَرَوِيَةٌ فِي عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي أَنْ عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي أَنْ عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي أَنْ عَوَاقِبِهَا تَقْتَضِي
وَلَا يَنْبَغِي مِنَ الْأَحْكَامِ وَرَأْيُهَا مَنَعَ مَالَهُ لَوْلَا الْبَلُوغُ لَقَوْلُهُ لَوْلَا تَقْوَى السَّهْوَانِ عَلَى
الْإِبْرَاءِ بِالْبَنَانِ وَالْإِبْرَاءُ كَمَا فِي الْأَكْرَادِ وَالْإِبْرَاءُ وَهُوَ

فان كان في الصوم...
سواء كان في الصوم...
بالصلاة...
او ما هو في...
فان كان في الصوم...

واما بان يتنوع في سماع الفضا الديون فيسبح القائل هذا ضرب من وجوبها السومو
فان كان في الصوم...
سواء كان في الصوم...
بالصلاة...
او ما هو في...
فان كان في الصوم...

فان كان في الصوم...
سواء كان في الصوم...
بالصلاة...
او ما هو في...
فان كان في الصوم...

فان كان في الصوم...
سواء كان في الصوم...
بالصلاة...
او ما هو في...
فان كان في الصوم...

**فان كان في الصوم...
سواء كان في الصوم...
بالصلاة...
او ما هو في...
فان كان في الصوم...**

فان كان في الصوم...
سواء كان في الصوم...
بالصلاة...
او ما هو في...
فان كان في الصوم...

[illegible][illegible]

المرفوع من الحديث ما اخرج الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والموقوف من
 الحديث ما روى من الصحابة من اهل بيته واقرائهم فيوقف عليهم ولا يتجاوز به الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرينة المرسل من الحديث ما استثنى التابعي
 او تابع التابعي الى النبي صلى الله عليه وسلم من غير ان يذكر الصحابي مستخرج
 الحديث الموقوف ما يرد على الصحابي من اهل بيته واقرائهم ولا يتجاوز الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يرد
 والمرفوع ما اخرج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة قوله او هذا



Süleymaniye U. Kütüphanesi

Hasan Kârî P.

Eski Hayıllı

326